فهرست الجزء الثاني من كتاب الميزان

الجزء الثانى من كتاب الميزان
للعارف الصمدانى
والقطب الربانى
سيدى عبد
الوهاب الشعرانى
نفعنا الله
بعلومه
والمسلمين آمين بجاه النبى الامين آمين

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الزکوٰة

اجمع العلماء علی ان الزکوٰة احد ارکان الاسلام وعلی ان وجوبها فی اربعة اصناف المواشی وجنس
الاثمان وعروض التجارة والمکیل والمدخر من الثمار والزروع بصفات مقصودة واجمعوا علی وجوب الزکوٰة
علی حر المسلم البالغ العاقل واجمعوا علی ان الحول شرط فی وجوب الزکوٰة الا ما حکی عن ابن مسعود
وابن عباس من قولیهما بوجوبها من حین الملك ثم اذا حال الحول وجبت وکان ابن مسعود
اذا اخذ عطاءه زکاه فی الحال واجمعوا علی ان اخراج الزکوٰة لا یصح الا بنیة وقال الاوزاعی لا یفتقر
اخراج الزکوٰة الی نیة وعلی ان من امتنع من اخراج الزکوٰة بخلا اخذت منه
قهرا ویعزر وعلی انه لیس فی المال سوی الزکوٰة وقال مجاهد والشعبی اذا حصد الزرع وجب علیه
ان یلقی شیئا من السنابل للمساکین وکذلك اذا جذ النخل یجب علیه ان یلقی شیئا للفقراء من الثمار
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول ابی حنیفة یجب علی
المکاتب العشر فی زرعه لا فیما سواه مع قول مالك والشافعی لا یجب علیه زکوٰة مع قول ابی ثور
یجب علیه الزکوٰة مطلقا فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف والثالث مشدد فرجع الامر الی مرتبتی
المیزان ووجه الاول ان المکاتب لما طلب الخروج من عبودة سیده استحق التشدید علیه
فی وجوب اخراج العشر من زرعه کالعقوبة له وان کان هو فی الرق ما بقی علیه درهم ووجه الثانی
نقص ملکه الشرعی فتصدق الحق تعالی علیه بعدم وجوب الزکوٰة علیه توسعة علیه

يصرف ذلك في فكاك رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك ووجه الثالث التشديد العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضي ان يكون عبد العبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله عليه الزكوة زيادة على مال الكتابة تغليظا عليه فافهمه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكوة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشريعة قبل خروجه من اصل الدين فكما حبط الاصل كذلك حبطت فروعه فان عاد الى الاسلام بنى على كل شيء مقتضاه فيصح يخول ما وجب عليه من الزكوة في عموم قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى في مال عبده المؤمن محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلهما خبث فكان اللائق بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع عنه وغضبا عليه فانه اسوء حالا من الكافر الاصلي برفضه الاسلام وايضا فان الزكوة تابعة الاصل ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكوة في مالهما ويجب العشر في زرعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكوة في الحال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شيء وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه باذنه او باذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف وكان تاخير اخراجها عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجها بطيب نفس بخلاف العشر في الزرع لسماحة النفوس به غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في اثناء الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب والفضة وينقطع في الماشية ومع قول مالك انه ان بادله بجنسه لم ينقطع والا فروايتان فالاول مخفف من جهة عدم وجوب الزكوة والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من بادل او باع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكوة ووجه قول ابي حنيفة ان من بادل بذهب او فضة فكانه لم يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك يعرف مما قررناه فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول مع قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكوة لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عند تمكنه اخر الحول فالاول مخفف من عدم وجوب الزكوة عليه والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد الراجح واحمد

فى احدى روايتيه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد يزكى عن الماضى مع قول ابى حنيفة وصاحبيه والشافعى فى القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكوة فيما مضى وهو احد الروايتين عن احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكوة حول واحد فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل مذهب وجه ومن ذلك قول الشافعى فى اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه لا يمنع وجوب الزكوة مع قول ابى حنيفة وهو القول القديم للشافعى انه يمنع فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الامام الشافعى ان الزكوة تجب فى عين المال لا فى الذمة مع قول ابى حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شئ من المال الا بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد فى الاموال الظاهرة ومع قول مالك انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدى الزكوة من غيرها فالاول مشدد من حيث وجوبها فى عين المال والثانى فيه تخفيف من حيث تعلقها بالعين وتشديد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيمة وكذلك الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلوة والحج وفى رواية عن ابى حنيفة انه لابد من نية مقارنة للاداء او لعزل قدر الواجب فالاول مشدد وكذلك الثالث والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجوب النية فى سائر العمل فلا يكفى فى جزء منه ولو كثر ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابى حنيفة ووجه جواز تقديمها بزمان يسير ان ما قارب الشئ اعطى حكمه وايضاح ذلك كله ان النية هى الاخلاص فمتى فارقت النية العمل لم يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكوة ومن ذلك قول مالك والشافعى ان من وجبت عليه زكوة وقدر على اخراجها لم يجز له تاخيرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابى حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد ان امكان الاداء ليس بشرط لا فى الوجوب ولا فى الزمان واذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكوة فى ذمته سواء امكنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث اخف من الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان من وجبت عليه زكوة ومات قبل ادائها اخذت من تركته مع قول ابى حنيفة انها تسقط بالموت فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة ذمة الميت بكمال اخراج زكوته التى ترتبت فى ذمته ووجه الثانى تقديم الورثة بذلك المال على الفقراء الا ان يشاء اخراجها ومن يعتبر اذنه لكونهم الصق بالميت وارثهم تهرى بخلاف الفقراء ويصح حمل الاول على حال الميت المتورع اذا كان ورثته كذلك وحمل الثانى على ما اذا كان بالضد من

ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار من الزكوة كان وهب من ماله شيئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكوة وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تفسير نية الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة لله عز وجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكوة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني جعل تقديم الزكوة كتقديم الصلوة وتمام الحول كدخول الوقت ووجه الاول انه نظر الى ان اعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول فلا يمنع بخلاف تقديم الصلوة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى للفقراء نفعها بخلاف الزكوة والله اعلم

باب زكوة الحيوان

اجمعوا على وجوب الزكوة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس ففيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة واذا بلغت احدى وستين الى اخر ما صرحت به الاحاديث الصحيحة وجب اخراج ما وجب بلا خلاف في شيء منها بين العلماء واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء واتفقوا على انه لا شيء فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شيء فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكوة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على وجوب الزكوة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك تلزمه مع قول الشافعي واحمد انه مخير بين شراء واحدة منهما وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلماء في هذه الاقوال ما بين مخفف ومشدد ولكن معلوم ان من وقف على حد ما ورد اولى ممن يخرج عنها من الحيوان والقيمة ولو كان الحيوان [illegible] الى الشارع نظير ما قاله العلماء فيمن زاد في تسبيح عقب الصلوة على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا

واحدا وخلطاه لم تجب الزكوة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكوة حتى لو كانت
اربعون شاة بين مائة وجبت الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وبقية مسائل الباب قد بطل عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها والله اعلم

باب زكوة النبات

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان
شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او بماء اشتراه نصف العشر والنصاب في الثمار
والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي
عبد الوهاب ويقال انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكوة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها
فيه وانه اذا اخرج العشر من التمر او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شيء اخر وقال
الحسن البصري كل ما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار
والزروع العشر سواء سقي بالسماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول
مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر واقتيت كالحنطة والشعير والارز وثمر النخل والكرم ومع
قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز
وفائدة الخلاف عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق
وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفائدة الخلاف عند ابي حنيفة
انه يوجب في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكوة فيها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد وردت الاثار شاهدة لكل مذهب
فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد قولي الشافعي
انه تجب الزكوة في الزيتون مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادم فاشبه القوت ووجه الثاني كونه
غير قوت فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكوة فيه ثم اختلف ابو حنيفة و
احمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض خراجية فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه
عند احمد ثلثمائة وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير
والاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول
احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى مما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع والثمار
ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفا عنه توسعة على الامة فوجوب
[illegible] فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة

انها تجب فى كل قليل وكثير خاص بالاكابر لاطاقة اخراج العشر من العسل فى بعض الاحاديث
وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعى انه لا تجب الزكوة الا فى نصاب من كل جنس
فلا يضم جنس الى جنس آخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة فى كمال النصاب ويضم
بعض القطنية الى بعض واختلف الروايات عن احمد فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صحيح فى ذلك ووجه الثانى ان
الاجناس كلها قوت فكانها شئ واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار ان بدا
صلاحها على مالكها رفقا به وبالفقراء وتخليصا للذمة منه مع قول ابى حنيفة ان الخرص لا يصح
فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثانى انه تخمين قد يخطئ فلا خلاص فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على
الخارص الحاذق الذى لا يخطئ غالبا والثانى على الخارص الذى قد يخطئ كما انه يصح حمل
الاول على حال اهل الورع والثانى على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكوة التمر والعنب
مطلقا كما هو مشاهد فى مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى فى الراجح من مذهبه انه يجب
العشر فى الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج فى عينها والعشر فى غلتها مع قول ابى حنيفة انه لا يجب
العشر فى الارض الخراجية ولا يجتمع العشر والخراج على انسان واحد فاما اذا كان الزرع لواحد
والارض لآخر وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعى ومالك واحمد وابى يوسف ومحمد
مع قول ابى حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثانى مخفف واما وجه
وجوب العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر فهو متوسط بين الامرين
لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد منها صاحب الزرع فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول
ابى حنيفة انه على صاحب الارض ففى كل من القولين تشديد من وجه وتخفيف من وجه آخر
وتوجيههما كتوجيه ما تقدم آنفا ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه اذا كان لمسلم ارض
لا خراج عليها فباعها من ذمى فلا خراج عليه ولا عشر فى زرعه فيها مع قول ابى حنيفة يجب عليه الخراج
ومع قول ابى يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح
بيعها منه فالاول مخفف والثانى مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع
فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول استصحاب حكم الارض
الذى كان لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمى خراج بقصد اضعاف شوكته ووجه الثانى
مراعاة حال الذمى فى احداث الصغار عليه والذل على ملكه الارض المذكورة ومنه يعرف توجيه
قول ابى يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان فى بيع الارض المذكورة اعانة للكفار على التقوى
علينا بملك تلك الارض واعزاز كلمتهم بخلاف من كان يزرع بالخراج فانه تحت حكم المسلمين
وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور المسلمين فرأى فيها سكة حرث فقال
ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل اى لاجل الخراج الذى على ارض الحرث فلو كانت

الارض ملكا للانسان ما دخل دائرة ذل لانه يرى [illegible]
وتعالى اعلم

باب زكوة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكوة فى غير الذهب والفضة من سائر [illegible] والزمرد [illegible]
عند سائر الفقهاء وحكى عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس فى العنبر وعن ابى يوسف
فى اللؤلؤ والجوهر واليواقيت والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبرى وجوب
الزكوة فى جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب فى الذهب عشرون مثقالا وفى
الفضة مائتا درهم سواء كانا مضروبين ام مكسورين ام تبرا ام نقرة فاذا بلغت
ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شئ فى الذهب حتى يبلغ اربعين
مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اوانى الذهب والفضة واقتنائها وعلى وجوب الزكوة فيها هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة
تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابى حنيفة لا زكوة فيما زاد على مائتى درهم
او عشرين مثقالا حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما واربعة دنانير فيكون فى الاربعين درهما درهم
ثم كذلك فى كل اربعين درهما درهم وفى الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وكون الزكوة لا تجب على فقير وانما تجب
على الغنى فلولا ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين من الفضة
لما كانت الزكوة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على
النصاب الزكوة من غير عفو عن الوقص وقول ابى حنيفة مخفف فيما زاد على النصاب الى الاربعين
وبه قال الحسن البصرى فى اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق فى وجوب الزكوة على من
ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية
من انه لا تجب الزكوة الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى
كشفا ويقينا فلا زكوة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان فى كل
انسان جزءا يدعى الملك من حيث انه مستخلف فى الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا
بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه
فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى
روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة فى تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول
مشدد فى وجوب الزكوة بالضم المذكور والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان و
وجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثانى الوقوف على حد ما ورد من انه لا تجب
الزكوة فى ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى
الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد فى احدى روايتيه يضم بالقيمة
ومثاله ان يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكوة فيها وقال

مالك لا يكمل نصابا الا بفضة فلا يجب عليه زكاة او كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على مقر ملئ باذل لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي
في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكوته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكوة عليه فيه ان اقام سنين
حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكوة في الدين حتى يقبضه فيزكيه
ويستانف به الحول منهم عائشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضائع فلا يدري صاحبه هل
يصل اليه ام لا فقد يحال بينه وبينه ولو كان على مقر ملئ فكان ينزل عليه لص فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر
الذين في يقينهم ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجا في الحق تعالى ان لا يقطع به
بل يجازيه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر وانما تزكيته سنة واحدة اذا قبضه
فلانه لم يكن في قبضته وتصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشراء مثلا فكانه
كان معدوما عنده وهذا ملحظ عائشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول المالكية
واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شراء الصدقة وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة في
القول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف
الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكوة قدر زكوته لم يجز له مقاصصته عن الزكوة
وانما يدفع اليه من الزكوة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه تجوز المقاصصة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذي يخاف من جحودهم ومرافعتهم الى
الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف منهم ذلك وهذا نظير قول مالك
بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ
لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين واحمد انه لا يجب الزكوة
في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجب فيه
الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في
اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي للاجارة للنساء فلا زكوة فيه مع قول بعض اصحاب مالك بالوجوب وبه قال

الزهري من ائمة الشافعية بناء على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول [illegible]
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة انه لا يجوز
تمويه السقوف بالذهب او الفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي
دار محمد بن الحسن وجد سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان يفعل ذلك باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن
الحسن كان كذلك ووجه الثاني انه يزيد الاجرة لا سيما اذا كان موقوفا على الارامل والايتام
والعميان والله تعالى اعلم

باب زكوة التجارة

اجمعوا على ان الزكوة واجبة في عروض التجارة وعن داود انها تجب في عروض القنية وكذلك
اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة وجبت عليه فطرته وزكوة
التجارة عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة ان زكوة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزكوة وجبت في العبد من جهتين مختلفين فلا
مانع من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من مال التجارة فلا يجمع على مالك
العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا يمنع ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للنماء ويتربص بها النفاق والاسواق
تتقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع قول مالك انه لا يقومها كل حول ولا يزكيها ولو دامت
سنين حتى يبيعها بذهب او فضة فتزكى لسنة واحدة الا ان يعود حول ما يشتري او يبيع
فيجعل لنفسه شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناض ان كان له فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم ورود نص بكيفية
الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد اقواله انه اذا اشترى عروضا للتجارة بما دون
النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع
الحول فالاول فيه تخفيف من حيث نقص النصاب في اثنائه بعدم وجوب الزكوة وتشديد على
المستحقين من حيث عدم اخراج الزكوة والثاني مشدد على المستحقين ايضا بعدم اخراج الزكوة
الا مع تمام النصاب في جميع الحول وتخفيف على صاحب المال بعدم وجوب الزكوة عليه اذا نقص
النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد
والوجوب فلا يتعداهما الحكم ووجه الثاني مبني على قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط
الامر ودوام الربح توسعة على الناس وليس في ذلك نص في تعيين احد الامرين ومن ذلك قول مالك
واحمد ان زكوة التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال
تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكوة المعدن

اتفقوا على انه لا يشترط الحول في زكوة المعدن الا في قول للشافعي واجمعوا على انه يعتبر الحول في الركاز واتفقوا على انه يعتبر النصاب في المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب في قليله وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر في الركاز الا عند الشافعي فانه جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي في المشهور عنهما ان قدر الواجب في المعدن ربع العشر مع قول ابي حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان زكوة المعدن تختص بالذهب والفضة فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه شيء مع قول ابي حنيفة ان حق المعدن يتعلق بكل شيء خرج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالفيروزج ونحوه ومع قول احمد يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صفاء جوهر النقدين وكثرة رواجهما فكانهما نقدان مضروبان ووجه الثاني اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من الاقوال وجه وتقدير مصرف ذلك راجع الى راي الامام فله ان يضع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا السلطنة وينفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والحمد لله رب العلمين والله تعالى اعلم

باب زكوة الفطر

زكوة الفطر واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسمعيل بن علية هي مستحبة واتفقوا على ان كل من لزمته زكوة الفطر لزمته زكوة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها عن الصغير والكبير وعن علي بن ابي طالب انها تجب على كل من اطاق الصلوة والصوم وعن سعيد المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة قبل العيد بيومين ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكوة الفطر كونها طهرة للصائم من الرفث وغيره مما وقع في الصوم تعظيما لصفة الصمدانية التي تخلق الصائم باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة كون العبد لا تسلم له عبادة من النقص سواء الاكابر والاصاغر ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة في حق من يقع الخلل في عبادتهم ومستحبة في حق الانبياء ومن ورثهم في المقام فافهم ووجه من قال انها تجب على الكبير والصغير كون الشارع صرح بذلك ووجه قول علي وابن المسيب القياس على الصلوة والصوم وذلك بالتمييز والقدرة على الجوع ووجه جواز تعجيل الزكوة المذكورة قبل العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشيء اعطي حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من ميقات الصلوة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى تؤدى هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق

بين الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي في المجهور ان زكوة الفطر فرض واجب
بناء على ان الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليست بفرض لان الفرض اكد عنده من
الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان [illegible] تعظيم السنة المحمدية كتعظيم
القران من حيث ان ما امر به في مرتبة ما امر به القران في وجوب الفعل [illegible] الثاني الفرق بين ما امر به الحق
في كتابه وبين ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعم ذلك الاصطلاح من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمدحه على ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى فهو نظير
تخصيص الانبياء في الدعاء لهم بلفظ الصلوة وان كانت في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم وتفريقا بين لفظ الترحم
على الاولياء والترحم على الانبياء عليهم الصلوة والسلام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على
الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد ان كلا من الشريكين يؤدي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة
انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث
انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط وان كان المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يلزم السيد زكوة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة انه لا تجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكوة طهرة والكافر
ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد هذا احوط من
حيث الادب مع الشارع والاول احوط من حيث براءة الذمة وعليه اهل الكمال من العارفين فيفعلون بالمطلق
في محله والمقيد في محله هربا من التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج
فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على
الزوج والثاني مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة
للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرها من الرجس الظاهر او الباطن ووجه
الثاني ان المخاطب بهذه الزكوة انما هي المرأة لعود مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها
عنها مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او يشبع نفسه برؤيتها فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك نصفه مع قول الشافعي واحمد
انه يلزمه الفطرة بحريته ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شيء على العبد وقول
ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث فيه

الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكوة موضوعها ان تكون عن جملة الانسان لا عن بعضه ووجه الثانى [illegible] وهو تكليف السيد ان يزكى عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له يخرجه عن نفسه ووجه [illegible] الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لا يعتبر فى وجوب زكوة [illegible] يملك نصابا من الفضة وهو مائتا درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شئ قدر زكوة الفطر وجبت عليه مع قول ابى حنيفة انها لا تجب الا على من ملك نصابا كاملا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج فى زكوة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع العشر فى الفضة مثلا فان النفوس ربما بخلت به ووجه الثانى الحاق زكوة الفطر باخواتها من زكوة النقد وغيرها فى اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابى حنيفة انها تجب بطلوع فجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعى انها تجب بغروب شمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعى انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه الثانى كونه لم يرد فى ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك وانما خبر اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول ابى حنيفة انها لا تجزى فى الاقط اصلا بنفسه وتجزى بقيمته وقال الشافعى كل ما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكوة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا يجزئ دقيق ولا سويق مع قول ابى حنيفة انهما يجزئان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطى من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد فى ذلك ووجه الثانى ان الدقيق والسويق اسهل على الفقراء من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور فالاغنياء فى سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجونهم الى التعب فى تحصيل قوتهم المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور فى يوم العيد والاول يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء فيكون [illegible] شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر الاخر قياما بالعدل ولكن ان اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيا للاكل بلا تعب كان اقرب

الى تحصيل سرورهم عن الفقراء واما من جوز اخراج القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين
ان يشترى احدهم حبا او طعاما مهيأ للاكل من السوق فهو مخفف [illegible] والوجه على الاغنياء و
الفقراء فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر لله عز وجل فالط[illegible] [illegible]لم الناس ويذكر الله
بسرائرهم وارواحهم فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاج[illegible] [illegible] ذلك مرة فى ليلة الجمعة
فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك [illegible] بعد جلاء قلبه من
الرعونات والادناس هذا ما ظهر لى فى هذا الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه
وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المطلوب من الاغنياء يوم العيد زيادة البر
والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكوة عن الصبى الذى لم يبلغ
الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا بين السماء والارض
حتى يؤمر الصبى بالاخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر
افضل من البر فى زكوة الفطر مع قول الشافعى ان البر افضل ومع قول ابى حنيفة ان افضل ذلك
اكثره ثمنا فالاول مخفف محمول على حال من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثانى محمول على من
كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الذ
طعاما اذ غلاء الثمن دائر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبى صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة
مع قول ابى حنيفة انه يجزئ من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثانى كالمخفف
ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف
الصاع من الحنطة يعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا فى ذلك شيئا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الرأى فى الدين ومن قال ان معاوية من اهل
الاجتهاد قال يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الشافعى وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما فى الزكوة مع قول
الاصطخرى يجوز صرفها الى ثلثة من الفقراء والمسكين بشرط ان يكون المزكى هو المخرج فان دفعها الى
الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها فى يده فلا يتعذر عليه التعميم مع قول مالك وابى حنيفة
واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد
واختاره ابن منذر وابو اسحاق الشيرازى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث
مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهر المعنى ومن ذلك
قول ابى حنيفة انه يجوز تقديم زكوة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعى انه لا يجوز تقديمها
الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول
مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من قدم
فقد عجل للفقراء بالفضل فلا يمنع منه وقد سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت
عن بيان وقت ابتدائه فجاز تعجيل الزكوة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله ووجه الثانى

الاخذ بالاحتياط فقد يكون يوم العيد شرطا في صحة الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذ الهم يجمع والحمد لله رب العالمين

[illegible] قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة [illegible] [اخ]راج الزكوة لبناء مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة المفروضة على [illegible] عبد المطلب وهم خمس بطون ال على وال العباس وال جعفر وال عقيل وال الحارث بن عبد المطلب [واج]معوا على ان الغارمين هم المديونون وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه يجوز دفع الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورين في اية انما الصدقات للفقراء والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذلك يستوعب المالك الاصناف ان انحصر المستحقون في البلد ووفي بهم المال والا فيجب اعطاء ثلثة فلو عدم الاصناف في البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من الاية الجنس ووجه الثاني ان المراد بهم الاستيعاب وهو احوط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم المؤلفة قلوبهم منسوخ وهو احدى الروايتين عن احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغناء المسلمين عنهم والرواية الاخرى انه اذا احتيج اليهم في بلد او ثغر استانف الامام لوجود العلة مع قول الشافعي في اظهر الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثاني فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعي مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وما وافقه حمل من اسلم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج ان يعطى ما يؤلفه ووجه الثاني اطلاق المؤلفة قلوبهم فلم يقيد ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى كل من اسلم في اى عصر كان لانه ضعيف القلب بالفرض على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد في الاسلام فافهم وقد اسلم شخص من اليهود في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لي انا قد رمت على اسلامي فاني معيل واليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي فلولا اني كلمت له شخصا من العمال يكتب عنده بالقوت لصرح بالردة ومن ذلك قول مالك والشافعي ان ما ياخذه العامل من الصدقات هو من الزكوة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله فالاول فيه تخفيف على الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطهير له من اخذ اوساخ الناس فياخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا ولا من ذوي القربى ولا كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان العامل اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام وقال وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس

ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعملك على غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ووجه
الاول ان العبد يكتفى بنفقة سيده عليه وذوى القربى اشراف فيصون عن ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما
يمنعون من قبول الزكوة المفروضة والكافر يصلح ان يكون له حكم على [illegible] التى العلماء بتحريم جعل الكافر
جابيا للمظالم او للخراج اوكاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الر[illegible] دفع اليهم سهمهم ليؤدوه فى
الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهمهم من الص[illegible] بما يشترى من الزكوة رقبة كاملة
تعتق وهى رواية عن احمد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفى سبيل الله الغزاة مع قول احمد فى اظهر روايتيه ان منه
الحج فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذهن الى الغزاة ببادى الرأى والثانى مخفف بجواز صرف مال الزكوة
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى
شىء من مال الزكوة مع قول الشافعى انه يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم من ماله والثانى مخفف عنه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن فانها تعطى ان القادر على دفع
المغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكوة انها لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثانى ان الشارع
اطلق الغارم فى مصالح المسلمين فيعطى من مال الزكوة تشجيعا له ولغيره على بذل المال فى مصالح المسلمين فى
المستقبل فان من شأن غالب البشر ان يقدم غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة
ولا نسب لا سيما ان لم يكن يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قال ثبت الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اى مع من
لا يستحقه وفى كلام الشافعى رحمه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله تعالى اعلم ومن ذلك
قول ابى حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا فى اظهر روايتيه مع قول
الشافعى انه كلاهما اى هو منشئ سفر او مجتاز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج
الى استرجاعه ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول بان الغالب على من يريد السفر
ان يمضى فى سفره ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد بجواز للشخص ان يعطى زكوته كلها الواحد اذا لم يخرجه الى الغنى او من
اعنابذلك مع قول الشافعى اقل ما يعطى من كل صنف ثلثة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء فى اية انما الصدقت للفقراء والمسكين الجنس فكل من كان فقيرا اعطى الزكوة ولو كان واحدا
ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين والعاملين وما بعده فى الاية جماعة من كل صنف منهم
دون الواحد ومن ذلك قول مالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكوة الى بلد اخر

واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد فى تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلوة مع عدم وجود المستحقين فى البلد المنقول منه وقال ابو حنيفة [illegible] الزكوة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج اوقوم هم امس حاجة من اهل بلده فلا يكره فالاول [illegible] بشرطه المذكور فيه والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول [illegible] كسر خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه الثانى عدم الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا على سبيل الفرض لا الوجوب اذ المراد دفعها للاصناف التى فى الاية وقوله فى الحديث صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشهد للقولين لان قوله فترد على فقرائهم يشمل فقراء بلد المزكى وفقراء غيرها اذ هم من فقراء المسلمين بلا شك ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكوة الى الكافر مع تجويز الزهرى وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابى حنيفة دفع زكوة الفطر والكفارات الى الذمى فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذى هو محل رضى الله تعالى لا الكفرة الذين هم محل سخطه فى الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة وثم لتاييد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهرى وابن شبرمة ان الزكوة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لمناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من اموال الجوالى وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها فى علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه فى مذهب ابى حنيفة يكون المراد بفقرائهم فى الحديث فقراء بنى ادم او فقراء بلد المزكى من مسلم وكافر وقد يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى الغنى الذى لا يجوز دفع الزكوة اليه انه هو الذى يملك نصابا من اى مال كان مع قول مالك فى المشهور ان الغنى من ملك اربعين درهما وقال القاضى عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك حدا فانه قال يعطى من له المسكن والخادم والدابة التى لا غنى له عنها وقال يعطى من له اربعون درهما وقال للعالم ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعى ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس له ان ياخذ مع وجودها ولو قل معه لما هو مقرر فى كتب مذهبه وقال احمد الغنى هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفى رواية اخرى عنه ان الغنى هو من له شئ يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنياء والثانى فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكوة اذ الغنى فيها كلها هو من ملك النصاب سواء المواشى او الحبوب او النقود اذ لو لم يكن

غنيا بذلك لكان كالفقير لا تلزمه الزكوٰة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يصير بها الانسان
ذا مال كثير لاعتبار الشرع لها في مواضع كقوله من صلى عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله
شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة في الشفعاء والاربعون [illegible] عصبة اولى القوة في سورة
القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل ج[illegible] الثالث ان الكفاية
هي المراد من الغنى فكل من كان له شئ يكفيه عن سؤال الناس فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين
درهما هي التي تكف صاحبها عن السؤال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شئ لم ينص الشارع
فيه على امر معين فالعلماء فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين والخمسين جرى على
الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر
والا فقد لا يكفي صاحب العيال الآن المائة درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكوٰة الى من يقدر على الكسب لصحته وقوته مع قول
الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من لا مال له فهو الى الفقراء اقرب وان كان قادرا على الكسب ويؤيده قوله تعالى يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله اي الى فضله فلا يستغني احد عن حاجته الى الله تعالى وانما علقنا
الفقر في الآية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالى لا يستغنى به من حيث ذاته وانما
يستغنى بما منه لا به فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالى فان العبد اذا جاع وسال الله في ازالة
ضرورته دله على الرغيف فما دفع الغنى عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالى علق الوجود
بعضه ببعض وسخر بعضه لبعض وربطه ببعضه بعضا وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم
ووجه الثاني ان من قدر على الكسب فلا يحل له اخذ وسخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص
بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت مروأته ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه ان من دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعي
في اظهر قوليه انه لا يجزئ وهو قول احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثاني
انه لا يكفي الا العلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز دفع الزكوٰة
للوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة وبني
البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تشريف الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا على بني هاشم وبني
المطلب فان الزكوٰة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وارواحهم والا فلو احتاجوا الى
ذلك صرف اليهم منها كما افتى به الامام السبكي وجماعة قال بعضهم فمحل جواز الاعطاء لهم عند الحاجة
ما اذا لم يستغنوا بغير الزكوٰة من هبة وهدية ونحوهما لقول جدهم صلى الله عليه وسلم
في الزكوٰة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد لكن يؤيد ما افتى به السبكي مفهوم حديث ان لكم في
خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة على الاغنياء منهم من باب

البر والاحسان وهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا
كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان ساقط النفقة لبعده وحجبه
بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة واحمد
في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكوته الى من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول
احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فربما اخل قريبهم الغني بالاحسان
اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكوة ووجه الثاني ان ترغيب الشارع في الانفاق على القرابة
لا يحوج القريب الى الاخذ من الزكوة فالقولان محمولان على حالين فمن اغناه قرابته
عن سؤال الناس بانفاقه عليه فلا يحل له اخذ الزكوة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال
الناس بعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكوة ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز
للرجل دفع زكوته الى عبده مع قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان سيده فقيرا
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتف بها عن الزكوة
ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار وغيرهم من البخلاء مع دناءة
الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن اكله من اوساخ الناس فكانت الزكوة في حقه كاجرة الحجام
يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاماء ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكوتها لزوجها مع قول الشافعي بجواز ذلك وقال مالك
ان كان يستعين بما اخذه من زكوتها على نفقتها لم يجز وان كان يستعين به في غير نفقتها كاولاده
الفقراء من غيرها او نحوهم جاز فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكوة الى بني عبد
المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك القول
في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب مالك والشافعي فهو يرجع الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني عبد المطلب على بني هاشم ووجه الثاني فيه عدم قياسهم
عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالي التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
مولى القوم منهم اي وان لم يلحق بهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبتهم كوصلة
ساداتهم على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه
جاز لهم اخذ الزكوة الا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل على بر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب
تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم عليهم لو اخذوها انتهى و
في ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها تحريم تكليف
فيأثمون به والله تعالى اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق الائمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحائض والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتا لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على انفسهما وولديهما لكن لو صامتا صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضرر كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم فى السفر وقال الاوزاعى الفطر افضل مطلقا اى لان الشارع نفى البر فى صوم السفر بقوله ليس من البر الصيام فى السفر واتفقوا على ان الصبى الذى لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبى لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا رؤى الهلال فى بلد قاصية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعى صححوا انه يلزم حكمه البلد القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا فى وجه عن ابن شريح بالنسبة الى العارف بالحساب واتفق الائمة الاربعة على وجوب النية فى صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطاء وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا لكن يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابى هريرة وسالم بن عبد الله فى قولهما ببطلان الصوم وانه يمسك ويقضى وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال النخعى ان كان فى الفرض يقضى واتفقوا على ان الغيبة والكذب مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم فى الحكم وقال الاوزاعى يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على من ذرعه القئ لم يفطر خلافا للحسن البصرى واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم فى رمضان عامدا من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هى على التخيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب فى غير اداء رمضان وعن قتادة الوجوب فى قضائه واتفقوا على ان من تعمد الاكل والشرب صحيحا مقيما فى يوم من شهر رمضان يجب عليه القضاء وامساك بقية النهار واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب عليه قضاء يوم مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثنى عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعى لا يقضى الا بصوم الف يوم وقال على وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمى عليه طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخرى من الشافعية واتفقوا على ان من فاته شئ من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام الليالى البيض الثلث وهى

الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وسياتى توجيه اقوال من خالف اتفاق الائمة الاربعة فى الباب ان شاء الله تعالى واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى فى ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما القضاء والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول ابن عمر وابن عباس انه تجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه فطر ارتفق به الولد مع امه ووجه الثانى ان الكفارة موضوعها ارتكاب المعاصى لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون القضاء لاسقاط الصوم عنهما بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اصبح صائما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزنى فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثانى تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبى او اسلم الكافر او طهرت الحائض فى اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعى فى الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم وان لم يحسب له لحرمة رمضان وكذلك القول فى بقية المسائل السابقة ووجه الثانى ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان اللائق بالممسك الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم وجب عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابى حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتد بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثانى انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته للكفر وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح صوم الصبى مع قول ابى حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد فى الصوم من حيث خطابه به على وجه الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثانى مخفف عنه بعدم صحته منه من حيث انه صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداءها عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام باداءها ومما يؤيد قول ابى حنيفة ان الصوم عن الاكل والشرب ما شرع الا لكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبى الذى عمره سبع سنين مثلا بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان صومه بالعبث اقرب بخلاف المراهق فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضى الله تعالى عن بقية الائمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضاء ما فاته مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة وهو الاصح من مذهب

الشافعي ان المريض الذى لا يرجى برءوه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما تجب عليهما الفدية فقط
مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول للشافعي ثم ان الفدية عند ابى حنيفة واحمد
نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر وعند الشافعي مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد فى المسئلتين
والثانى مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
وهو احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر
فى ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد فى اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا
ويتعين عليه ان ينويه من رمضان فالاول مخفف فى ترك الصوم والثانى مشدد فى فعله فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة
ولم يوجد هنا شئ من ذلك ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف الذين
ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم والقتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على
الصائم ان ينوى ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد وكان على هذا القسم سيدى
على الخواص وزوجته كانا يكشفان ما تحت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم يصفدون
ويرمون فى الابار والبحار فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين
لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصفد الشياطين اخر ليلة من شعبان ليدخل رمضان
وهم كلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة فى شعبان بالمعاصى التى يقعون فيها فى رمضان
فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية الا بشهادة
جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما فى الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا
مع قول مالك انه لا يقبل فى ذلك الا عدلان ومع قول الشافعي واحمد فى اظهر روايتيهما انه يثبت
بعدل واحد فالاول مشدد والثانى دونه فى التشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السماء اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من الناس
بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفى بواحد كما قال به الشافعي واحمد فى اظهر قوليهما
ووجه قول مالك زيادة التثبت فى العدلين لان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية
عكس قول الشافعي واحمد فى الراجح من قوليهما فرجع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان
على شان الصلوة تعظيما لشهر رمضان فانه يكتفى فى دخول وقت الصلوة عندهما باخبار عدل
واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجارى الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة
ونحوها كما ورد انه يخرق الصوم بخلاف الصلوة لم يرد لنا فيها انها جنة اى ترس يتقى بها الشيطان
كما ورد فى الصوم فان الصائم الحقيقى لا يصير للمعاصى عليه سبيل من العام الى العام فافهم ومن
ذلك قول الائمة الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول
الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده فالاول مخفف على الصائم مشدد
فى الثبوت والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط العدول
والعدلين او العدل حصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك

منه ووجه الثانى ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب المرة الصفراء يجد طعم العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح صوم يوم الشك مع قول احمد انه ان كانت السماء مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد فى الاحتياط خوفا ان يدخل فى رمضان ما ليس منه والثانى مخفف بعدم مشروعية الصوم فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان لكن قول احمد اولى بالعمل من حيث الصوم فقد يكون من رمضان فى نفس الامر ويغتفر التردد فى النية للضرورة ولا يضرنا صوم يوم زائد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهلال اذا رؤى بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رؤى قبل الزوال فللليلة الماضية او بعد الزوال فروايتان فالاول مخفف بعدم القضاء لليوم الماضى والثانى مفصل فى وجوب قضائه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر وكذلك القول فى روايتى احمد رؤيته بعد الزوال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لابد من التعيين فى النية مع قول ابى حنيفة انه لا يشترط التعيين بل ان نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه الثانى ان المقصود وجود الصوم فى رمضان الذى هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت النية فى صوم رمضان ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر الثانى مع قول ابى حنيفة انه لا يجب التعيين اى التبييت بل تجوز النية من الليل فان لم ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال وكذلك قولهم فى النذر المعين فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على سائر الاعمال الشرعية فان موضوع النية فى اول العبادات الا ما استثنى ووجه الثانى الاكتفاء بوجود النية فى اثناء الصوم اذا لم يمض اكثر النهار كما فى صوم النفل وصاحب هذا القول يجعل النية هنا قبيل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول مالك انه يكفيه نية واحدة من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على الصلوة وغيرها فان كل صلوة عبادة على حدتها فكذلك القول فى صوم كل يوم لاسيما مع تخلل كل ليلة بين كل يومين ربما يكون فيها اكل وشرب وجماع وغير ذلك مما يبطل الصوم ووجه الثانى انه عمل واحد من اول الشهر الى آخره فالاول مخفف خاص بضعفاء العزم والثانى خاص بالاولياء الذين يحضرون مع الله تعالى بقلوبهم من اول الشهر الى آخره بنية واحدة فاذا نوى احدهم فى اول ليلة دام حضوره باستصحاب تلك النية ولا يفتقر بتخلل الليل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك انه لا يصح بنية من النهار كالواجب واختاره المزنى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع فى ذلك للشارع فى توسعته على الامة فى امر النفل ووجه الثانى الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما مامور به شرعا

وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثانی خاصا بالاكابر فانهم ٭ ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابی هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه كما مر اول الباب انه يمسك ويقضی ومع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعی ان كان فی الفرض يقضی فالاول مخفف والثانی مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ٭ ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره بالقضاء ووجه الثانی ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية فی الاسم فلا ينبغی ان يكون صاحبه الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب فی حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما تبطل صلوة من خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك يبطل صوم من خرج من حضرة الله تعالى الى حضرة الشياطين ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل ٭ واما وجه قول النخعی فهو لان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف النفل فلذلك شدد فيه بالقضاء لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول خاص بالاصاغر والثانی خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ٭ ومن ذلك قول الاوزاعی بابطال الصوم بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثانی خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم يسلم له يوم واحد من غيبة اوكذب ومن هنا اختلى بعض الفقراء فی جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من غيره ٭ ومن ذلك قول ابی حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثانی مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ٭ ومن ذلك قول الامام مالك والشافعی انه يفطر بالقیء عامدا مع قول الامام ابی حنيفة انه لا يفطر بالقیء الا اذا كان ملء فيه ومع قول احمد فی اشهر رواياته انه لا يفطر الا بالقیء الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القیء فالاول وما قرب منه مشدد اوفيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ٭ ووجه الاول ثبوت الدليل بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا اوكثيرا ٭ ووجه الثانی وما وافقه ان القیء ليس مفطرا لذاته وانما هو لكونه يخلی المعدة من الطعام فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذی يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القیء الكثير من ملء الفم فاكثر فان مثل لقمة اونحوها لا يحصل به ضعف فی الجسد يؤدی الافطار وهذه هی العلة الظاهرة فی الافطار بالقیء نظير ما سياتی فی الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من القیء والحجامة يضعف الجسد الذی ربما افتاه الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم اوالضرر الشديد الذی لا يطاق عادة ٭ ووجه قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل والشرب الذی لم يأذن له الشارع فيه وهو الزائد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته لو بما لم يقف باطنه ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط فيقضی ذلك اليوم الذی ذرعه القیء فيه لان الانسان اذا خلت معدته من الاكل تصير الداعية تطلب الاكل وترجحه على الصوم

فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عبادته فالعلماء ما بين مبالغ فى الاحتياط وما بين متوسط فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بقى بين اسنانه طعام فجرى به ريقه لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه مع قول ابى حنيفة انه لا يبطل صومه وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف فى عدم الافطار ان عجز عن تمييزه ومجه مشدد فى الفطر بابتلاعه ووجه الثانى ان مثل ذلك لا يورث فى الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل فى تحريم الاكل كونه يثير الشهوة للمعاصى او الغفلات ومثل الحمصة والسمسمة لا يورث فى البدن شيئا من ذلك لكن لما راى العلماء ان تناول ما لا يورث شهوة لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امناء الرسل على الشريعة بعد موتهم فى كل زمان وليس لاحد من العارفين تعاطى نحو سمسمة فيما بينه وبين الله ادبا مع العلماء كما سياتى بيانه فى مسئلة الافطار بادخال الميل فى احليله او اذنه ويسمى مثل ذلك بتحريم الحريم الماخوذ من نحو حديث كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضى الله عنهم ونظير ذلك تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحقنة تفطر الا فى رواية عن مالك وكذلك التقطير فى باطن الاذن والاحليل والاسعاط مفطر عند الشافعى ولم اجد لغيره فى ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف فرجع الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث فى البدن قوة تضاد حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما فى المعدة فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اى يؤول امرها الى فطر المحقون لعدم وجود شئ تشتغل فيه القوة الهاضمة فتصير تلذع فى الامعاء الى ان يحصل الاضطرار فيلزم الفطر واما قول بعضهم بالافطار اذا ابلع الصائم حجرا لا يتحلل منه شئ او ادخل الميل فى اذنه او الخيط فى حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مطعوما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا يتولد منه قوة فى البدن فان قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يورث الشهوة المضادة للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادبا مع العلماء الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة فى الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان الممنوع منه انما هو استعمال ما يقوى الشهوة لا ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول بان المراد تسببا فى الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجرا له عن ان يتسبب فى فطار احد وذلك ان الجسم يضعف بخروج الدم لا سيما ان كان الصائم قليل الدم فالتقطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكا فى طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل صومه مع قول عطاء وداود واسحق انه لا قضاء عليه وحكى عن مالك انه يقضى فى الفرض فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع

الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقصيره بالاقدام على الاكل من غير علم او ظن ببقاء الليل
ووجه الثاني انه لا منع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتياط للفرض
بخلاف النفل لجواز الخروج منه او تركه بالكلية عند بعض الائمة فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه لا يكره الكحل للصائم مع قول مالك واحمد بكراهته بل لو وجد طعم
الكحل في الحلق افطر عندهما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين يفطر بالكحل فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم في كفارة الجماع في نهار رمضان
عامدا على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولى وانها على التخيير فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ في الكفارة
ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقراء والمساكين بخلاف العتق والصوم لا سيما ايام الغلاء ومن
ذلك قول الشافعي واحمد ان الكفارة على الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك ان على كل منهما كفارة
فان وطئ في يومين من رمضان لزمه كفارتان عند مالك والشافعي وقال ابو حنيفة اذا لم
يكفر عن الاول لزمه كفارة واحدة وان وطئ في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطء الثاني كفارة
وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول فالاول مشدد على الزوج مخفف على الزوجة
والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما في الترفه والتلذذ المنافي لحكمة الصوم ويقاس على ذلك ما
بعده من قولي ابي حنيفة واحمد في التشديد والتخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من جنى جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق
بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالظلة عليه تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعليق الاسباب
على مسبباتها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الكفارة لا تجب الا في اداء رمضان
مع قول عطاء وقتادة انها تجب في قضائه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه في القضاء فان
الانتهاك لا يكاد يظهر له عين وان كان الاداء والقضاء واحدا عند الله تعالى فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو مجامع ونزع في الحال لم يبطل صومه مع قول مالك انه
يبطل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني مصاحبة اللذة والترفه في حال النزع فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب على
الناس فكانه في حال النزع متماد في الجماع ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في نظيره من الخارج
من المغصوب انه آت بحرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا بالاكابر الذين يملكون
شهوتهم والثاني خاصا بالاصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان القبلة لا تحرم على الصائم الا ان حركت شهوته مع قول مالك
انها تحرم عليه بكل حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر
سدا للباب عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذى لم يفطر مع قول

احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر فالاول في
المسئلتين مخفف والثاني منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الاولى
عدم انزال المني ووجه الثاني فيها ان المذي فيه لذة تقارب المني ووجه الاول في المسئلة الثانية
عدم المباشرة ووجه الثاني فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه
لذة المباشرة ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل و
الشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى ما جامع المسافر عنده فعليه الكفارة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع
الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج
المسافر الى ما يقويه من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف
القوة ويمكن الاستغناء عنها في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم تلزمه الكفارة
مع القضاء مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة
بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد امن الشارع العلماء على شرايعته
من بعده وامرهم بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل
او شرب ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل
او شرب ناسيا فانما يطعمه الله وسقاه ووجه الثاني نسبته في النسيان الى قلة التحفظ
وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظائره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذي
يحصل بالاكل عامدا قد حصل بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول
على حالة العامة والثاني على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله
بقية المجتهدين ما كان احبهم للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل والشرب عامدا ليس عليه الا قضاء يوم مكانه مع قول
ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع
قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه صوم
الدهر فالاول مخفف وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشيء زائد على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية
التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له
ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك فلا يلحقه فيه صوم الابد
لانه في غير وقته الشرعي الاصلي وقد قدمنا نظير ذلك في الصلوة واستدللنا عليه بقوله تعالى
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدللنا على قول علي وابن مسعود بحديث

فی ذلک فان قضاء صوم ذلک الیوم الذی افطر فیه مثله لا عینه فافهم ومن ذلک قول ابی
حنیفة والشافعی ان من اکل او شرب او جامع ناسیا لم یبطل صومه مع قول مالک انه یبطل
ومع قول احمد انه یبطل بالجماع دون الاکل والشرب وتجب به الکفارة فالاول مخفف والثانی
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول قوله صلی الله علیه وسلم
من اکل او شرب ناسیا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه انتهی ومن اطعمه الله وسقاه فلا یبطل
صومه لان الشارع اذا نهی عن شیء من الاکل ثم صبه فی جوف المکلف من غیر قصد المکلف
فلا یدخل فی جملة ما نهاه عنه فکأنه استثنی ذلک المکلف من النهی فکان النهی فی الباطن
کالمنسوخ فی حق هذا الناسی لانتفاء قصده وعلم انتهاکه حرمة رمضان بالنسیان
ووجه قول مالک بالبطلان نسبته الی قلة التحفظ کما مر ایضاحه قریبا ووجه قول احمد ان الجماع
للصائم بعید وقوعه من المکلفین لغلبة التحفظ من الجماع علی غالب الناس ولانه لا یقع من
الصائم الا مع مقدمات تذکره به کضعف الداعیة المتولدة من الجوع فلا یکاد تنتشر منه الجارحة
الا بمشقة بخلاف من اکل او شرب ناسیا لکثرة تکرر وقوع ذلک بخلاف الجماع فافهم ومن ذلک
قول ابی حنیفة ومالک والشافعی فی ارجح قولیه عند الرافعی انه لو اکره الصائم حتی اکل او شرب
او اکرهت المرأة حتی مکنت من الوطء لم یبطل صومهما مع الاصح عند النووی من
البطلان وهو القول الآخر للشافعی ومع قول احمد انه یبطل بالجماع دون الاکل فالاول
مخفف بناء علی قاعدة الاکراه والثانی فیه تشدید بناء علی ان الاکراه فی ذلک نادر ولغلظ الجماع
فی الثالث وشدة منافاته للصوم وهنا اسرار فی حکمة الجماع یعرفها اهل الله لا تسطر فی کتاب
ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الی جوف الصائم من
غیر مبالغة بطل صومه مع قول الشافعی فی ارجح قولیه وهو قول احمد انه لا یبطل فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الثانی ان سبق ماء المضمضة
او الاستنشاق متولد من مأذون فیه ووجه الاول ترک الاحتیاط للصوم فهو مشروط بما اذا
لم یخف سبق ماء المضمضة او الاستنشاق فان خاف وتمضمض او استنشق ونزل الماء جوفه بطل
صومه ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امکان القضاء حتی
دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لکل یوم مد مع قول ابی حنیفة انه یجوز له التاخیر ولا کفارة
علیه واختاره المزنی وقال الائمة الثلاثة انه لا یجوز تاخیر القضاء فالاول فی المسألة الاولی مشدد
والثانی مخفف وقول الائمة الثلاثة فی عدم جواز التاخیر مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلک قول الائمة الثلاثة باستحباب صیام ستة ایام من
شوال مع قول مالک لا یستحب صیامها وقال فی الموطأ لم یر احدا من اشیاخی یصومها واخاف
ان یظن انها فرض انتهی فالاول مشدد بالاستحباب ودلیله ما ورد فیها انها کصیام الدهر
والثانی مخفف بعدم الاستحباب لما ذکره من العلة وان کان قال ذلک مع اطلاعه علی الحدیث
یحتمل انه لم یصح عنده فترک العمل به من باب الاجتهاد فادی اجتهاده الی ان ترک تلک السنة

اولی من فعلها لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس فی اعتقاد فرضيتها ولو علی طول السنين نظير ما وقع للنصاری فی زيادة صومهم وفی الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يارسول الله اليهود والنصاری قال فمن فافهم ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه لا شیء بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعی ان الصلوة افضل اعمال البدن مع قول احمد لا اعلم شيئا بعد الفرائض افضل من الجهاد انتهی ولكل من هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لابد ان يكون ملحقا بالتشديد والتخفيف ووجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل شیء علی شیء ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الی العمل باحكام الدين واظهار شعائره ووجه كون الصلوة افضل اعمال البدن ان فيها مناجاة الله تعالی ومجالسته ولان الله تعالی جمع فيها سائر عبادات العالم العلوی والسفلی كما يعرف ذلك اهل الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعی واحمد ان من شرع فی صوم تطوع او صلوة تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما مع قول ابی حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم تطوعا علی اخ له فحلف عليه افطر وعليه القضاء فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان شاء صام وان شاء افطر فحيثما خير الشارع العبد فی الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا عن نقض ما ربطه العبد معه تعالی ويؤيده قوله صلی الله عليه وسلم لمن قال له هل علی غيرها ای علی الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع ای تدخل فی صلوة التطوع ای فتكون عليك بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هی عليك فالاول خاص بالعوام والثانی خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعی واحمد وابی يوسف بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول ان الصوم يقوی استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدی الله عزوجل فی صلوة الجمعة وفی جميع يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم فی حضرة ربهم فيها ووجه الثانی ان يوم الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من العبد الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب علی الله تعالی وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجمع بين نزع الروح ويطلب قوة الجسمانی ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الماء وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر فی كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للصائم السواك مع قول الشافعی انه يكره للصائم بعد الزوال والمختار عند متاخری اصحابه عدم

الكراهة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان ترك السواك مع الجوع يغير رائحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة الاسنان اوسوادها فتصير رائحة فمه تضر بجليسه ويعتقد بكراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضائل القاصرة على صاحبها ووجه الثانى ان الرائحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغى ازالتها واجاب الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغى لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية ولذلك شدد الشارع فى الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصائم زيادة على التحريم والقبح الحاصل للمفطر وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصائم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفى العشر الاواخر من رمضان افضل لليلة القدر واتفقوا على انه لايصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لابد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف بغير المسجد الجامع وحضرت الجمعة يجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف فى الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصرى والزهرى يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعى ولو نذر الصمت فى اعتكافه تكلم لاكفارة عليه وكذلك اجمعوا على استحباب الصلوة والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان ليلة القدر فى شهر رمضان خاصة مع قول ابى حنيفة انها فى جميع السنة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه [illegible] ما ورد من تخصيصها فى الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا فى حديث واحد انها فى غيره ووجه الثانى ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها فى رمضان اكثر ظهورا لرؤية حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها معرفة مقادير الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هى كل ليلة حصل فيها للعبد تقريب من الله تعالى قال وهو منزع من قال انها فى كل السنة واخبرنى اخى الشيخ افضل الدين انه راها فى شهر ربيع الاول وفى رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر اى ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها قرب فهى قدر انتهى وهو يؤيد قول من اختار من العلماء انها تدور فى جميع ليالى السنة ليحصل العدل بين الليالى فى الشرف فان تجلى الحق تعالى دائم كما يعرف ذلك اهل الكشف وروى الامام سعيد بن عبد الله الازدى من اقران الامام مالك رحمهما الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقى من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى اخرما ورد فى الحديث قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى السماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج الامام من

صلوٰة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك الليلة ليلة القدر المشهورة بين العلماء وليس
كذلك انما هى ليلة قدر اخرى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت
قدرا والحال انها مثلها لا عينها فظن الرائى انها هى فعلى هذا فكل اقوال العلماء فى تعيينها صحيحة ونقل
ابن عطية فى تفسيره عن الامام ابى حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى والحق
ان مراد الامام ان ليلة القدر التى انزل فيها القرآن بعينها رفعت والا فمثل الامام ابى حنيفة
لا يخفى عليه حكمها فانه من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون على بقائها الى مقدمات الساعة
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد والجامع
اولى وافضل مع قول ابى حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة
وقال احمد لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجمعة وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف
الا فى المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثانى فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه فى حضرة الله
الخاصة بالمسجد فانه اختص بتسميته ببيت الله فاذا كانت الجماعة او الجمعة تقام فيه كان اشد
فى جمعية القلب لاسيما المساجد الثلاثة وسمعت عليا الخواص يقول يحتمل ان يكون اشتراط
المساجد الثلاثة او المسجد الذى تقام فيه الجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين
يحتاجون الى شدة المعونة فى جمع قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر
فافهم ومن ذلك قول الشافعى فى الجديد انه لا يصح اعتكاف المراة فى مسجد بيتها وهو المعتزل
المهيأ للصلوٰة مع قول ابى حنيفة والشافعى فى القديم ان الافضل اعتكافها فى مسجد بيتها بل
يكره اعتكافها فى غيره فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله اعتكف فى غير المسجد ووجه
الثانى ان اعتكافها فى مسجد بيتها استر لها وقياسا على ما ورد فى حديث فضل صلاتهن فى قعور
بيوتهن على صلاتهن فى المسجد بجامع مطلوبية جمع القلب فى الصلوٰة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع اعتكاف المراة فى بيتها
وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتى يحصل بخروجهن محظور والمنع خاص
باماء الله الصالحات اللاتى لا يحصل بخروجهن للمسجد محظور كرابعة وسفيانة قال صلى الله
عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء الشيطان من حيث الافعال الردية يمنعون
من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اى عبيد
الاختصاص ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته فى الاعتكاف فدخلت فيه
فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعى واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص
بالاكابر والثانى مخفف عليه خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول غاية
قيام التعظيم لحضرة الله التى دخلت زوجته فيها وفناء حظه هو ووجه الثانى تقديم حظ نفسه لشدة
فقره وضعف حاله وعلمه باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعات عباده وان اتباعهم [illegible]

وادبارهم عنها عنده على حد سواء وما رجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يصح الاعتكاف الا بصوم مع قول الشافعى انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم فى اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثانى مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على جمعية قلوبهم مع الله تعالى فى حال افطارهم وذلك لانهم لا ياكلون الا بقدر الضرورة فلا يؤثر فيهم افطارهم حجبا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد فى احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه ليس لزمانه مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون يوم فى الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله دهليز لذلك ووجه الثانى وهو خاص بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون الى طول زمن فى جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ماينوى احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان حقيقة العكوف بالقلب على شهود حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام سهل بن عبد الله التسترى رحمه الله فكان يقول ان لى منذ ثلثين سنة اكلم الله والناس يظنون انى اكلمهم انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثانى راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد فى رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ماتركه وقال يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان ياتى به متتابعا ومتفرقا عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول من المسئلة الاولى فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد والاول من المسئلة الثانية مخفف والثانى فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر فى كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التى بينهما معهما مع قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون ليلته والثانى فيها مشدد وكذلك الحكم فى المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر الذين قلوبهم مشتتة فى اودية الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا اعتكف بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ظن القائل به حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدى الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثانى الظن به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لا سيما ان اخبرنا المعتكف عن نفسه بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان المعتكف اذا شرط

خروجه لعارض فى قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل اعتكافه مع
قول ابى حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثانى مشدد وهو
خاص بالاصاغر كما مر توجيهه فى نظيره ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه
واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعى فى القول
الآخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
والاول خاص بالاصاغر لمسامحتهم بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر
بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة
ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب
ولا لبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول
ان المعتكف فى حضرة الله تعالى كالصلوة فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب
ووجه الثانى ان المعتكف فى حضرة الله كالمحرم فلا ينبغى له الترفه ولكل من المرتبتين رجال
فقوم بين يديه اعزاء بعز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلاء اما لتجلى الهيبة على
قلوبهم واما لوقوعهم فى سالف الزمان فى مخالفة ولكن جمهور الانبياء والعلماء والاولياء على التأدب بين
يدى الله كلما حضروا فى صلاة او اعتكاف او غيرهما ذاتا وصفة اى فى نفوسهم وثيابهم فافهم
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا ينبغى للمعتكف اقراء القران والحديث والفقه لغيره مع قول ابى حنيفة
والشافعى ان ذلك مستحب ووجه ما قاله مالك واحمد ان اقراء القران والحديث والعلم لما يقع
فيه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا يفرق القلب عن المعنى المقصود من الاعتكاف
وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة
القران والذكر والصلوة لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قائل ان قراءة القران والحديث والفقه
تفرق القلب عن الله تعالى بذهاب الفهم الى معانيها فاية تذهب بالقارئ الى الجنة وما فيها
فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى معنى الطلاق
او العدة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القران ينفك عن هذه الامور فالجواب ان هذا
المقام هو الذى يقدر على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يؤثر فى مقامهم ذهاب
فكرهم الى معانى ما يقرأونه ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم يتفرقون بهذه المعانى عن شهود الحق تعالى
فيؤثر ذلك فى مقامهم وما بقى الخلاص الا بسلوك مقام الاكابر وهم الذين تذهب
افكارهم وعقولهم الى معانى القران والذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمى القران قرانا الا لكونه مشتقا من القرء الذى
هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على ما فيه من الاحكام والمعانى والاعتبارات والتوبيخات والقوارع
والزواجر والآداب وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم يجمعهم بتلاوته
على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن
الحق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

اجمع العلماء على ان الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع فى العمر مرة واحدة واتفقوا على من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من ادائه سقط عنه الفرض واجمعوا على انه لا يجب على الصبى حج وان حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج واتفقوا على استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشى وعلى صنعة يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة فى حج الفرض عن الميت وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الاربعة على وجوب الدم على المتمتع ان لم يكن من حاضرى المسجد الحرام وكذلك القارن وهو شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعى فى ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة فى ضمن افعال الحج فكأن العمرة المستقلة تنفل بالحج ووجه الثانى العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اى ائتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة فى غير اشهر الحج مرة واحدة فى العمر مستحبة فى اشهر الحج فهى فى اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج من حيث انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتامل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز فعل العمرة فى كل وقت مطلقا من غير حصر يعنى فى العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان يعتمر فى السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثانى مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله بالعكس فيكون الاول فى حق الاصاغر والثانى فى حق الاكابر من مقام الادب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون من دخول حضرة الله الخاصة الا فى مثل كل سنة مرة او شهر مرة واحدة بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف شيئا من ادابها فكانه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا وهيهات ان يتحصل من ذلك التكرير عدد مرة واحدة من عمر الاكابر فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من راعى حال الاصاغر ومنهم راعى حال الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذى فيه معظم الناس ووجه كراهة مالك الاعتمار فى سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل فى التكرار او خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا زاره مرتين فى السنة بخلاف اعتماره فى السنة مرة لان التعظيم للبيت يحدث فى قلب العبد كل سنة فى حق المعتمر كما جرب او فى كل شهر كما قال به بعض اصحاب مالك رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت فى كل خمسة اعوام فى حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك قول الائمة انه تستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره بعد الوجوب جاز عند الشافعى لانه يجب عنده على التراخى وقال الائمة الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخر اذا وجب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان لكن الاول خاص بالاصاغر

اصحاب الطرقات والعوائق الدنيوية والثانى خاص بالاكابر الذين لا علاقة لهم وحجبهم مرتفعة فيستحيي احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى لما امر الخليل عليه الصلاة والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت حتى تجد الموسى فقال ان تاخير امر الله تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب الحج عنه من راس ماله سواء اوصى به اولم يوص به كالدين مع قول ابى حنيفة ومالك انه يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصى فيحجوا عنه من ثلثه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح ان يكون الاول فى حق الخواص والثانى فى حق احاد الناس ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قول مالك من حيث اوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعى انه من الميقات فالاول والثانى مشدد والثالث مخفف وهو اللائق بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة اهله قليل ولما حج السلطان قايتباى احرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فعدوا ذلك من النوادر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة حج الصبى باذن وليه اذا كان يعقل ويميز ومن لا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابى حنيفة انه لا يصح احرام الصبى بالحج فالاول مخفف فصحة الحج من الصبى ودليله الاحاديث الصحيحة والثانى مشدد فيها ووجهه تعظيم امر الحج وكثرة المشقة فى تادية المناسك وفى اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه لا يهتدى لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى وبحضرته اذ هو اعظم مواكب الحق تعالى فلا يكون الامن كامل فى المعرفة بالله تعالى ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم حج ولذا لم وجب فى العمر مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة حج من يحتاج الى مسئلة الناس فى طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسؤال وجب عليه الحج فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقول مالك فى غاية التحقيق فان فيه جمعا بين القولين بحملهما على الحالين فيكره الحج فى حق اهل المروءات كالعلماء والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره فى حق اراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء فان قيل اى فائدة فى اشتراط وجود الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده النفقة والزاد بوقوع ذلك منه او سرقة لص او موت الراحلة فالجواب فائدة ذلك ان من حصل الزاد والراحلة فقد سافر تحت نظر الشارع فاستحق حمايته من الافات ولو مات جوعا اوتعبا كان طايعا لله تعالى بخلاف من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات جوعا او تعبا فانه يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو ماتت دابته او سرقت نفقته فى كفالة الله عزوجل فلا بد ان يسخر له من يقوم بكفايته فى الطريق لادبه مع ربه فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك على الله تعالى الذى هو خالق القوة فى الراحلة والمنعم بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من باب اعقل وتوكل نعلم انه لا ينبغى لفقير ان يحج على التجريد اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه فى الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله عزوجل لا يضيعنى لان فى ذلك مخالفة لامر

الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الالباب فامر بالزاد الجسمانى الذى هو الطعام والروحانى الذى هو التقوى وان يكون ذلك حلالا خالصا لوجهه الكريم فان قوله تعالى واتقون اى فى الزاد والعمل فى الحج فان قيل ان بعض مشائخ السلف كان معدودا من الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص فى الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك وقع من هؤلاء قبل كمالهم فى الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بلا زاد ولا ماء الا بعد رياضته نفسه فى الحضر مرارا فربما صار احدهم يطوى الاربعين يوما واكثر لا يحتاج الى الطعام ولا الشراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض عليه الا فى تركه الكمال لا فى الجواز ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره الناس بذلك لسفه رأيهم وانكره عليهم وقد حج اخى افضل الدين من مصر الى مكة باربعة ارغفة فاكل فى كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد او تفتح باب الاعتراض على الفقراء الا بعد شدة التفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح حج من استؤجر للخدمة فى طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين عن الآخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا فى وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع فى كسبه شبهة ولا فى عمله فى الحج شركة فمن اين جاءت الكراهة فتامل وأما وجه الثانى فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الائمة من راعى حال الاكابر ومنهم من راعى حال الاصاغر من الغلمان والجمالة وافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو غصب دابة فحج عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يؤثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثانى انه عاص بما فعل والعاصى يغضب الله عليه فلا يرضى عليه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك الحق الى اهله ومن لا تصح توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان فى حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة فى الطريق مع قول مالك انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة وامن العدو فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم دنياه على آخرته والثانى على عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب السفر فى البحر للحج اذا غلبت السلامة مع قول الشافعى فى احد قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثانى ان البحر

لا تؤمن غالبا وقد تثور ريح عظيمة فى تلك السنة فيغرق كل من فى السفينة وليس بيد احد وثوق بما يقع فى المستقبل فقد تسلم المركب خمس سنين متوالية وتغرق فى تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز فى الطريق يجد من يحمله غالبا من الحجاج او عرب البوادى ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثانى على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او لهرم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض فى ذمته مع قول احمد بانه لا يجب عليه الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد فى استقرار الفرض فى ذمته والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة فى حق الاصاغر من باب قولهم لعلى اراهم اوارى من يراهم حيث كان عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة فى سفره لحضرة محبوبه ووجه الثانى انه لا يشفى المحبين رسالة بسلام ولا رسول لا سيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس النائب لا يغنى عن تقديس من استأجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم لتلك الحضرة ولو مات فى الطريق لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا

فوالله ما يشفى الغليل رسالة ولا يشتكى شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا فى رواية لابى حنيفة انه لو استأجر من يحج عنه وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابى حنيفة فى هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين فيما قبلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابى حنيفة انه يلزمه الحج فى ماله فيستنيب من يحج عنه فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه هذين القولين كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى اصح القولين انه لا تجوز الاستنابة عن الميت فى حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول الشافعى فى القول الاخر انه يجوز الاستنابة فى حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة فى تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جازت النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه القول الاخر للشافعى انه قربة على كل حال فتجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوت الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة مبهما له فالاول فيه

تشديد والرواية الثانية عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف به جاز له الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما العدم صحته اصلا واما لنقصه كالصلوة الخداج ووجه الثالث حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضي عبد الوهاب المالكي عندي لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت الصلوة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظائره قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يكره الحج باحدى هذه الكيفيات الثلث المشهورة على الاطلاق وهي الافراد والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلث عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلماء امناء على الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في كل شئ لا ترده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة المتمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة في الحج ثم ندم وكان ذلك في ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم تحصل له تلك المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغي له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر ثم يجعله عصرا ولا في صلوة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الثاني المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب على

القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود انه ليس له دم ومع قول بعض الائمة ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حصول الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمن احرامه ومن حيث ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثانى عدم ورود امر فى ذلك كما ورد فى التمتع ووجه الثالث شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثورى ماشيا حافيا من البصرة فتلقاه فضيل ابن عياض من مسجد عائشة فقال له هلا اتخذت لك نعلا او دابة فقال يا فضيل ما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده بعد اباقه وسوء اجرامه وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به الا ان ياتى راكبا منتعلا والله لو سجدت على الجمر لكان قليلا فضلا عن اتيانى لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفى رواية وهل ينبغى يا فضيل لمن جاء يصالح سيده ان ياتى الى حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى رواية ان حاضرى المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول ابى حنيفة هم من كان دون الميقات من الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذى طوى فالاول خاص باهل التعظيم التام لله تعالى وشهودهم انهم فى حضرته الخاصة ماداموا على دون مسافة القصر من الحرم والثانى خاص بالاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر الذين لا يقوم ذلك التعظيم فى قلوبهم الا ان كانوا فى مكة او بفنائها وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضرى المسجد الحرام لكونهم فى حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون بما يكلف به غيرهم من الخارجين عن حضرته وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمى جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدى قبل يوم النحر وقال الشافعى ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسئلة الاولى مشدد والثانى منها مخفف والاول من المسئلة الثانية فيه تخفيف والثانى منها فيه تشديد من جهة تاخيره الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فى المسئلتين ووجهها ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا يجوز صيام الثلثة ايام لمن فقد الهدى الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابى حنيفة واحمد فى احدى الروايتين ان له صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقوله تعالى ثلثة ايام فى الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اظهر قوليه انه لا يجوز صوم ثلاثة ايام فى ايام التشريق مع قول مالك والشافعى فى القديم واحمد فى روايتيه انه يجوز صومها فى ايام التشريق فالاول مشدد فى عدم الصيام من حيث ان القوم فى ضيافة الله عز وجل فى ايام العيد ولا يليق بالضيف ان يصوم عند من كان فى بيته الا باذنه وهو لم يصرح بالاذن له بالصوم وفى الحديث ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد لا يحصل لها سرور الا بالفطر فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهود كونهم فى حضرته ولاجسامهم باكلهم

وبشرهم فيها كذلك انتهى ويؤيد هذا المعنى الذى ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند
افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اى
بكشف الحجاب عن قلب العبد فى حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف حجابه رأى ربه اقرب
اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه فى تلك الحضرة الا الله عز وجل واما
قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم ثلاثة ايام فى ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين
هم فى حجاب عن حضرة شهود ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء الارواح وغذاء الجسم فيحصل
لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما فى ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى
به من الصوم فى الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوات يوم عرفة مع قول ابى حنيفة انه لا يسقط
صومها ويستقر الهدى فى ذمته وعلى الراجح من مذهب الشافعى انه يصومها بعد ذلك ولا يجب تأخير
صومها وقال ان اخر الصوم بعذر لزمه وكذا ان اخر الهدى من سنة الى سنة يلزمه دم او اذا
وجد الهدى وهو فى صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدى وقال ابو حنيفة يلزمه
ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد وكذلك القول فى المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول فى المسئلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة
ايام فى الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح قوليه
واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع القول الثانى للشافعى بجواز
صومها قبل الرجوع ثم فى وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثانى اذا فرغ
من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابى حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القول والثانى فيه تشديد
ووجه الاول ان قوله تعالى اذا رجعتم اى شرع فى الرجوع من سفر الحج ووجه الثانى ان المراد اذا فرغ
من اعمال الحج كما هو مقرر فى كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعى ان المتمتع اذا فرغ من اعمال
العمرة صار حلالا سواء ساق الهدى او لم يسقه مع قول ابى حنيفة واحمد انه ان كان ساق الهدى
لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل
منهما فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية
تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان
من بلغ ميقاتا لم يجز له وعلى ان من جاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم
وحكى عن النخعى والحسن البصرى انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب
لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته
الميقات بغير احرام وحكى عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعى والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين

المواقيت ولم يبين كون الاحرام منها واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل بخلاف السنة انه كان مردودا. اما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى ذي الحجة مع قول الشافعي انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عشر ذي الحجة في انتهاء الاحرام بالحج فحيثما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز في اخر الشهر وما قارب الشيء اعطى حكمه وفيه من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلماء امناء على الشريعة وعلى الامة بعده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم بالحج في غير اشهره كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد عمرة لا حجا ومع قول مالك انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما ثم تصريح من الشارع بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي جعلوا الميقات شرطا في صحة انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا تحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة الشريفة ووجه الثالث الاخذ بالظاهر داود بالظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله مع قول غيره ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص بالاصاغر كما مر بيانه في الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم يلزمه القضاء مع قول ابي حنيفة انه يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثاني ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيه انتهاك لها فكان عليه القضاء تداركا لما فاته لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر المطالبين بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر راسه فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم لبس المخيط عليه في سائر بدنه بين القميص والسراويل والقلنسوة والقباء والخف وكل مخيط يحيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك

اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال
الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن راسه ولحيته بسائر الادهان والمراة فى ذلك كله كالرجل
الا انها تلبس المخيط وتستر راسها ولابد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم
ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد ناسيا وجاهلا
وجبت عليه الفدية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب التطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا
لا تبقى له رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب غسله فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى سد باب الترفه جملة لان المحرم
اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم تبق له رائحة لاطلاق الشارع النهى عن التطيب
مع انه لابد من رائحة طيبة تكون فى الطيب تميزه عن رائحة التراب مثلا فان قال قائل
فلاى شئ حرم الطيب على المحرم مع انه فى حضرة الله الخاصة كالصلوة والطيب مستحبة فى الجمعة
فالجواب انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة
واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معالجة العقوبة
كما ورد ان السيد ادم عليه الصلوة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله عليه
فى عرفات وتلقى هنالك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخسرين وسمعت سيدى عليا الخواص يقول من كشف حجابه فى الحج لابد له من الحياء
من ربه والخجل منه حتى يود العبد فى تلك الحضرة ان لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدى
الله عز وجل ومن كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون
من عذاب الله فى حضرة الرضى كوقت صلوة الجمعة فان تجلى الحق تعالى فيها ممتزج بالجمال
دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف هل رضى الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى رضى
عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يحرم عقب ركعتى الاحرام مع قول الامام الشافعى
فى اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول والثانى الاتباع والتقرير ولكن الاول اولى للاكابر
والثانى اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه ينعقد احرامه بالنية
فان لبى بلا نية لم ينعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابى حنيفة لا ينعقد الا
بالنية والتلبية معا او بسوق الهدى مع النية فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وقوله لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة اى انا يا رب فدا جبناك اجابة فالاولى حين كنا فى
الاصلاب والثانية حين حججنا الان فهى اى الاجابة منطوية فى الاحرام لانه ما احرم حتى اجاب
ووجه الثانى ان فى التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من افعال القلوب وان كان
النطق بالمنوى مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلماء فاذا نوى ولبى او نوى وساق

الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول
الشافعي واحمد انها سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان ساقه ونوى الاحرام
صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في
الصلوة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه ما نوى الا بعد ان اجاب نداء الحق
تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تقوية النية فان من ساق الهدي
مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت
شعارا في الحج كالابعاض في الصلوة فكما يجبر تارك البعض ذلك بسجدتي السهو كذلك يجبر
تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة
مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها ووجه
الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب
الاقبال على الفعل لا الادبار عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج
عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا يماس راسه من
محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية ذلك
تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه وحجب الشمس او البرد عن الراس
والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال
احاد الناس والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم
يعلم رضى الله تعالى عنه بالقرائن والاباحة في حق من احس برضى الله عنه فمن شهد كثرة
معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعيث والاغبرار ومن شهد رضى الله
عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا
لبس القباء في كتفه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه
الراس من الثياب يسمى لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في
الفدية فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد
الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل
من لا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه
بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الفناء فيها على البقاء فكان الامر بخطاب الصفة لموصوفها
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس السراويل انه لابس المخيط ووقع في
شهود التركيب الذي لا يليق في تلك الحضرة فكانت الفدية كفارة لما وقع فيه

ترك الترقى الى مقام شهود البسائط وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر فى كتاب ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين
ولا فدية عليه الا عند ابى حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين فى هذه المسئلة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول
الشافعى واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابى حنيفة ومالك انه يحرم فالاول مخفف
والثانى مشدد ووجه الاول عدم ورود نص فى النهى عن ستره ووجه الثانى ان ستر الوجه بلثام
او غيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه العبد هنالك فاذا ستر وجهه وقعت
الرحمة على الساتر الذى يخلع دون بشرة الوجه التى لا تفارق العبد كما مر ايضاحه فى الكلام على
كراهة التلثم فى الصلوة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب فى الثوب
والبدن مع قول ابى حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن وان له التبخر
بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول انه لا فرق فى الترفه باستعمال الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه
الثانى ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول
ابى حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية فى اكله وان ظهر ريحه مع قول
الشافعى واحمد انه لا فرق فى استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام فالاول مخفف
والثانى مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحناء ليس بطيب مع قول
ابى حنيفة انه طيب تجب فيه الفدية فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحناء ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه
الثانى انه طيب عند بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة
التى لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن
الورد والياسمين وانه تجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعى
لا يحرم الا فى الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله فى جميع البدن وقال مالك لا يدهن
بالشيرج شئ من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال
الحسن بن صالح يجوز استعماله فى جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد
والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر
كثيرا فى الراس واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثانى انه يظهر به الترفه فى سائر
البدن شعرا وبشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث راسه ووجه قول مالك
ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل
تشعيث كثير او يبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه ليزلق
طبيعته التى يتاذى بحبسها لا سيما فى حق من كان ياكل النواشف كالقراقيش ولعل الشارع راعى
ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعيث عن العادة

فتشوه تحلفه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابى حنيفة
انه ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثانى ان حقيقة النكاح
انما تكون بالدخول بها فما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهى لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول
بان العقد دهليز للوقوع فى الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض و
قد يحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوع كالشاب الذى به غلمة حرم عقده ومن لم يخف
كالشيخ الذى بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة
زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان الرجعية فى حكم الزوجة التى فى العصمة لبقاء احكام الزوجية فى حقها و
وجه الثانى انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق اخر
فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد
انه لو قتل الصيد خطأ وجب الجزاء بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك
وابى حنيفة انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد
خطأ فالاول مشدد والثانى مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان ملك الخلق فى تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان من الواجب
عدم قتل من هو فى حضرته اجلالا له تعالى ووجه الثانى مراعاة ملك العبد فى تلك الحضرة بدليل
صحة تصرفه فى ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من رفع اثم الخطأ عن الامة
ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لا جزاء على من دل على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع
قول ابى حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل حتى لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما
كان او حلالا وجب على كل واحد منهم جزاء كامل فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الدلالة لا تلحق بالمباشرة ووجه الثانى انها تلحق بها وله نظائر
فى الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى
انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع قول ابى حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب
عليه جزاء اخر وقال احمد يجب فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان
غير ماكول ولا متولد من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابى حنيفة انه يحرم بالاحرام
قتل كل وحشى ويجب بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له فى حق المحرم لانه لا يصاد
عادة الا الماكول فانصرف الحكم اليه ووجه الثانى اطلاق النهى عن الصيد وقتله فى القرآن
على المحرم ووجه استثناء الذئب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية
فافهم ومن ذلك قول الشافعى انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا
بالتحريم مع قول ابى حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول مخفف والثانى

مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر له بالنسيان والجهل ووجه الثاني
عدم [illegible] في ذلك لقلة تحفظه فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا
ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب
وقد فعل ما كلف بنزعه من راسه ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه
ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة
وهذا محمول على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق
راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه
الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من
توجيه من تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه
ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني
ظاهر لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك
من المحرم فان للاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام
قليل وقوعه في العمر فكانت الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك
وان عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه ليس في ذلك ترفه له اي للمحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا
او يقلم ظفرا فشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون
للنهي عن ذلك علة اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية
احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز وتلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما
وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الاخذين لانفسهم بالاحتياط
والفرار من كل شيء فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه
وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ووجه كل منهما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع قول
سعيد بن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كونه اي الاثمد زينة فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل يتا[illegible] في
حال [illegible] ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شيء بالفصد والحجامة مع قول
[illegible] فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
[illegible] اوى من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني

ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك شرته لتلذذه بالعافية او تخفيف الالم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او صيام ثلثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ فى الحج والعمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ووجب عليه المضى فى فاسده والقضاء على الفور من حيث كان احرم فى الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء فى الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فلاى شئ لم تامروا المحرم اذا فسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ فى ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك بسبب التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا ثم قتل صيدا اخر وجب عليه جزاءان وقال داود لا شئ عليه فى الثانى واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على تحريم قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا فى حلق ربع الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما تحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعى انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثانى يحتمل التخفيف والتشديد والثالث فى غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه فى الوضوء ووجه الثانى هو ازالة الاذى عن ثلث او ربع او ثلثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشى لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس فى اعتبار التفريق او التتابع مع قول ابى حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كان فى مجلس واحد فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول اولم يكفر وان كانت فى مجالس وجبت لكل مجلس كفارة الا ان تكون تكراره لمعنى زائد كمرض ونحو ذلك وقال مالك فى الصيد واما فى غيره فكقول الشافعى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فى الحلق ووجه قول ابى حنيفة انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سواء كان ذلك فى مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من وطئ فى الحج والعمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضى فى فاسده والقضاء على الفور مع قول ابى حنيفة انه ان كان وطؤه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعى فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابى حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر وتقدم الاشكال فى ذلك وجوابه اول الباب ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه يتخير

لهما اى الواطى والموطوءة ان يتفرقا فى موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف خاص بمن ضعفت شهوته والثانى مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر ذلك فى مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثانى شئ ومع قول الشافعى انه تجب كفارة واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثانى بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه والثانى مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الوطء الثانى كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثانى ان الحكم دائر مع الوطء الاول فقط ولذلك اوجب الشافعى فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة فى قول الشافعى مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التقبيل والوطء فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان حكمه حكم الوطء فى الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المنى فقد حصل ووجه الثانى الحاق ذلك بالوطء فى الفرج سدا للباب ولحصول معنى الوطء بالانزال فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شراء الهدى من مكة او الحرم جائز مع قول مالك انه لابد من سوق الهدى من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى ان شراء الهدى وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه الثانى الاخذ بظاهر القران فى قوله هديا بالغ الكعبة فانه يقتضى مجيئه من موضع بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترك جماعة فى قتل الصيد لزمهم جزاء واحد مع قول ابى حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولح على الدية فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثانى القياس على انهم يقتلون به بجامع انه قتل لم ياذن به الله فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء فى الحمام كما مر اوائل الباب فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم بلوغ شئ من الشارع فى ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابى حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك فى قتل الصيد الواحد جزاءان فان افسد احرامه لزمه القضاء قارنا والكفارة ودم القران ودم فى القضاء وبه قال احمد فالاول فى مسئلة القارن مخفف والثانى فيها مشدد والاول فى مسئلة قتل الصيد كذلك مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا فى قول راجح للشافعى ان الحلال اذا وجد صيدا داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثانى

مشدد اذلا فرق فی الحقیقة عند ابی حنیفة فی احترام الصید فی الحرم بین ان یکون من نفس الحرم او دخله من خارج وهذا الثانی خاص بالاکابر من اهل الادب والاول خاص بالاصاغر فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی انه یلزم فی قطع الشجرة الکبیرة من الحرم بقرة وفی الصغیرة شاة مع قول مالک انه لیس علیه فی قطعها شیٔ لکنه مسیٔ فیما فعله ومع قول ابی حنیفة ان قطع ما انبته الادمی فلا جزاء علیه وان قطع ما انبته الله تعالی بلا واسطة الادمی فعلیه الجزاء فالاول فیه تشدید وعمل بالاحتیاط والثانی فیه تخفیف فانه لا ینبغی لاحد ان یغیر ما لم تدخله ید الحوادث لکونه یضاف الی الله تعالی ببادی الرأی فلذلک شدد الائمة فی احترامه بخلاف ما دخلته ید الحوادث فانه یصیر یضاف الیهم ببادی الرأی فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه یجوز قطع الحشیش لعلف الدواب وللدواء مع قول ابی حنیفة انه لا یجوز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول استثناء الشارع الاذخر لما قال عمه العباس الا الاذخر یا رسول الله فقال الا الاذخر فیقاس علیه الحشیش من حیث انه مستخلف ان قطع او لیس له مرتبة الشجر ان قلع فافهم ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی فی الجدید ان شجر المدینة یحرم قطعه ولکن لا یضمن وکذلک یحرم قتل صید حرم المدینة ایضا مع قول مالک واحمد والشافعی فی القدیم انه یضمن بان یوخذ سلب القاتل والقاطع فالاول مخفف والثانی فیه تشدید تبعا لما ورد فی کل منهما والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة علی ان من دخل مکة فهو بالخیار ان شاء دخل نهارا وان شاء دخل لیلا وقال النخعی واسحاق دخوله لیلا افضل وعلی ان الذهاب من الصفا الی المروة والعود الیها یحسب مرة ثانیة وقال ابن جریر الطبری الذهاب والعود یحسب مرة واحدة ووافقه علی ذلک ابوبکر الصیرفی من ائمة الشافعیة ووافق الائمة الاربعة جماهیر الفقهاء وعلی انه اذا وافق یوم عرفة یوم جمعة لم یصلوا الجمعة وکذلک الحکم فی منی وانما یصلون الظهر رکعتین ووافقهم علی ذلک کافة الفقهاء وقال ابو یوسف یصلون الجمعة بعرفة قال القاضی عبد الوهاب وقد سال ابو یوسف مالکا عن هذه المسئلة بحضرة الرشید فقال مالک شباننا بالمدینة یعلمون ان لا جمعة بعرفة وعلی هذا عمل اهل الحرمین وهم اعرف من غیرهم بذلک واتفقوا علی ان المبیت بمزدلفة نسک ولیس برکن وحکی عن الشعبی والنخعی انه رکن واجمعوا علی استحباب الجمع بین المغرب والعشاء فی وقت العشاء بمزدلفة واتفقوا علی وجوب الرمی وعلی انه یستحب بعد طلوع الشمس وعلی انه اذا کان الهدی تطوعا فهو باق علی ملکه یتصرف فیه کیف یشاء الی ان ینحره وعلی ان طواف الافاضة رکن وعلی ان رمی الجمرات الثلث فی ایام التشریق بعد الزوال کل جمرة بسبع حصیات واجب وقال ابن الماجشون رمی جمرة العقبة من ارکان الحج لا یتحلل احد من الحج الا بالاتیان به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق الائمة الاربعة ووجه قول النخعی واسحاق ان دخول مکة لیلا افضل کون الداخل یری نفسه کالمجرم الذی غضب

عليه السلطان واتوا به [illegible] ليصلوا عليه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به
السلطان ولا شك ان دخول هذا البلا استر له وأما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط
اذ المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة في السعي فالعلماء جعلوا ذلك مطلوبا في اول مرة من السبع
وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف
ووجه قول ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد تغفر فيه الذنوب فكان
المناسب صلوة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان
فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور عدم ورود امر
بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير
فانه امر الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة فلذلك كان رافع الحرج دائرا مع الاصل والدائر مع
الحرج دائر مع خلاف الاصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع عليه
وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور الشعار به اكثر من رامي
بقية الجمرات فافهم وأما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام فمن ذلك قول الشافعي ان من قصد
دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء
الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل
احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي في القديم انه لا تجوز مجاوزة الميقات بغير احرام
ولا دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح جعل
الاستحباب في حق الاكابر والوجوب في حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة
في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه
بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها بالتحرز
عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعاء عند
رؤية البيت وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب
رفع اليدين بالدعاء عند رؤية البيت ولا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم
فالاول فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد
في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ
نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاد ووجهه ظاهر فانه
من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة وستر العورة شرط في صحة الطواف
وان من احدث فيه توضأ وبنى مع قول ابي حنيفة ان الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى
الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلوة الا ان الله قد احل فيه النطق فلم يستثن الا الكلام وأما
توالي الحركات فيه فلا يصح استثناؤه لان المشي هو حقيقة الطواف فلو استثنى ذهب صورة

الطواف حالة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لابد للواقف فى حضرة الله من
السير فى المقامات طوافا كان او صلاة لكن سير المصلى انما هو بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة
والامام فيها من اولها الى آخرها بخلاف الطائف فسيره فيه بالجوارح زيادة على القلب بمثابة الآبق
الفار من ذنوبه الى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه الثانى ان غاية الامر من الطائف
ببيت الله ان يكون كالجالس فى المسجد مع الحدث الاصغر وذلك جائز قال ابو حنيفة بعدم
اشتراط الطهارة فيه وان كان الادب الطهارة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السجود
على الحجر الاسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك ان السجود عليه بدعة فالاول
مشدد والثانى مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى عدم بلوغ القائل به ما ورد فى السجود عليه
فوقف عند ما بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك قول الشافعى انه يستلم الركن اليمانى ولا يقبله
مع قول ابى حنيفة انه لا يستلمه ومع قول مالك انه يستلمه ولكن لا يقبل يده بل يضعها
على فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين مخفف ومشدد فى الاستلام والتقبيل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وحكمة ما ذكر لا تذكر الا مشافهة لانها من علوم الاسرار ومن ذلك قول
الائمة ان الركنين الشاميين اللذين يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابن الزبير وجابر
باستلامهما فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول خاص بالاصاغر
الذين لا يشهدون السر الا فى ركن الحجر الاسود واليمانى فقط والثانى خاص بالاكابر الذين يشهدون
السر والامداد لا يختص بجهة من البيت بل كله مدد واسرار لكن منها ما ظهر للخاص والعام ومنها ما ظهر
للخاص فقط وقد اخبرنى من اثق به من الفقراء ان الكعبة صافحته حين صافحها و
كلمته وكلمها وناشدته اشعارا وانشدها وشكرت فضله وشكر فضلها فانها حية باجماع
اهل الكشف ومن شهدها جمادا لا روح فيه فهو محجوب عن اسرار الحجاج فان نطق المعانى اعجب
من نطق الاجسام وقد ورد فى صحيح ابن خزيمة ان الصيام والقرآن يشفعان فى العبد يوم القيامة
يقول الصيام يا رب قد منعته شهوته ويقول القرآن يا رب قد منعته النوم فى الليل فيشفعهما الله
تعالى فيه وذكر الشيخ محى الدين بن العربى انه لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها الى مقامات لم تكن
عنده قبل ذلك وخدمته انتهى ومن هنا اوجب اهل الله تعالى على من يريد الحج السلوك
على يد شيخ عارف بالطريق حتى يصير يرى حياة كل شئ ثم بعد ذلك يحج وقد اخبرنى سيدى
على الخواص ان سيدى ابراهيم المتبولى لما طاف بالكعبة كافأته على ذلك بطوافها به انتهى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك ان الاضطباع لا يعرف
وما رأيت احدا يفعله فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى كون مالك لم ير
من فعله وظن انه لو كان سنة لفعله بعض الناس ورآه امام المالك ويعذر بعدم بلوغ الاخبار ما ورد
فى الاضطباع فقد يكون من مذهبه زوال الحكم بزوال العلة فان تلك العلة التى امر النبى صلى
الله عليه وسلم اصحابه بالاضطباع والرمل لاجلها قد زالت فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهى علة ما ظنته قريش من الوهن والضعف فى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤذن

باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم
الغزلان ولكن القول الاول اظهر والاكثر ادبا مع الله فقد يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد
زوال علته المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى
في المقام عند الله تعالى من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة للعدو مع انهم
هم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي
الا في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه في غير الحرب فافهم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع فلا شئ عليه مع قول الحسن
البصري والماجشون ان عليه دما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول
جماهير العلماء ان قراءة القران في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني
مشدد في عدم تلاوة القران فيه ووجه الاول ان القران افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله
تعالى اولى كما في الصلوة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلوة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه
القديم اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجح فعله على الذكر الذي لم يختص وان كان
افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلوة بل ورد النهي عن قراءة القران في الركوع فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف واجبتان مع قول
مالك واحمد والشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم يبين كونه واجبا ولا مندوبا
فللمجتهد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب
يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثاني فيه
تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث
ووجه الثاني انه صار من شعائر الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل بظاهر
قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر
عليم فقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يؤمر الناس بالسعي لا غير
لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول
والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب يطلق عليه طاعة لله تعالى
كما يطلق عليه خير لان من فعله فقد اطاع الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا بد
من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة
ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن
الكتاب والسنة وهو ان المراد لتطوف بهما سواء ابدأ بالصفا ام بالمروة نظير قول مالك في ترتيب
الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلوة مثلا

سواء تقدم الرجلان على الوجه مثلا او تأخرا عنه ولكن البداءة بالله فمستحبة عند من
لا يقول بوجوبها لثبوتها عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس سألت النبي صلى الله عليه و
سلم عن البداءة بالصفا فقال ابدءوا بما بدأ الله به اي بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك
بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني الاتباع
وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع
متأخرة عنها فهي معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة
نصيب من الدعاء وربما ضاق النهار عن تذكر الانسان جميع ذنوبه التي فعلها طول عمره
او تلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف في تلك الليلة
متعينا الى ان يفرغ من تذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه
ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على ذوي المروءات
من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة
غيرهم فيهم وفي اصحابهم وذلك لان الموقف على قسمين اكابر واصاغر والاكابر لا يحتاجون الى الشافع
هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة ودعوا لي ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي في الوقوف بعرفة على حد سواء مع قول احمد والشافعي في القديم
ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ووجه الاول
عدم ورود نص في ترجيح احد الامرين على الآخر ووجه الثاني الاشارة الى ان الفضل لله تعالى
الذي حمله الى حضرته وذلك اكمل في الشكر ممن اتى بحضرته ماشيا فانه ربما حصل له
بذلك ادلال على الله تعالى وقد سألت سيدي عليا الخواص عن حكمة طوافه صلى الله
عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون فيتأسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسألت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا
يحتمل شيئين اما ليراه الناس فيستفتونه عن وقائعهم في الحج واما ليعلم الناس انهم جماعة محمولين على
كف القدرة الالهية اظهارا لفضل الله عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين
المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما في وقتها جاز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الوجوب
لا تجوز ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير الحجارة مع قول
ابي حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز بكل شيء فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين يأتي الرامي عند كل حصاة بشبهة

يدخلها عليه فى دينه على عدد الخواطر السبعة التى تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر
الامكان للذات وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا
اتاه بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر
الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب
رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساوات
العلة للمعلول فى الوجود وقد كان تعالى ولا شىء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة
السادسة وهى دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر
فى الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها ولا وجود لها الا فى عين الحار والبارد
واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له فاذا لم يكن هذا ولا هذا ويعدد له ما تقدم فما ثم شىء
وجب رميه بالحصاة السابعة ونتيجة دليل اثاره فى الممكن اذ العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند
كل حصاة اى الله اكبر من هذه الشبهة التى اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك فى كتاب اسرار
العبادات فاذا رمى ابليس بحديدا او نحاس او رصاص او خشب او عظم حصلت نكاية الشيطان به
اذا مسه فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان وقت الرمى يدخل من نصف الليل فاذا رمى
بعد نصف الليل جاز مع قول ابى حنيفة ومالك ان الرمى لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثانى ومع قول
مجاهد والنخعى والثورى انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثانى فيه تشديد
والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يذكر الا مشافهة لاهله
لانه من الاسرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول حصاة من رمى جمرة
العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بليلة المزدلفة وما بقى الا الشروع فى
التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثانى ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال
من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب الترتيب فى افعال يوم النحر فيرمى جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق
ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع فانه صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على
هذا الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا ولكن الاستحباب
اقرب فى حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شىء قدم واخر فى يوم
النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الواجب فى حلق الراس الربع
مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعى ان الواجب ثلث
شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول خاص بالمتوسطين فى مقام

العبودية والثاني خاص بالعوام والثالث خاص باكابر العارفين وذلك لان الحلق
تابع للرياسة الموجودة في حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدأ بحلق الشق الايمن مع قول ابي حنيفة انه
يبدأ بالايسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع من حيث انه
تكريم ووجه الثاني انه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان كالقولين
في السواك فمن جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة قذر قال يتسوك
بيساره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لا شعر براسه يستحب له امرار الموسى عليه
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرياسة قائمة بكل ذات وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما
فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى في زوال الرياسة مقام حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة
محلها القلب لا الراس فافهم ووجه الثاني ان الشارع لم يامر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار
الموسى على الجلد لم يزل شيئا في راى العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن ذلك قول الائمة
باستحباب سوق الهدي وهو ان يسوق معه شيئا من النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدي اذا كان
من ابل او بقر في صفحة سنامه الايمن عند الشافعي واحمد وقال مالك في الجانب الايسر وقال ابو
حنيفة الاشعار محرم فالاول والثاني دليله الاتباع والثالث وجهه انه يعيب الهدي في الظاهر
ويشوه الصورة واجاب الاول ان الاشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال امر الله في الحج
واشارة الى ان الانسان لو ذبح نفسه في رضى ربه كان ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح
والمأكلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب ان يقلد الغنم
نعلين مع قول مالك انه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط فالاول مخفف في ترك
استحباب تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
قول مالك ان الغنم لا تخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان النعل في الابل كناية عن صفع الشياطين
بالنعال بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهدي اذا كان منذورا يزول ملكه
عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه وابداله
بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزام الناذر
بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له حيث انه اوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى
عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه على ملكه بالنذر مبادرة الى استيفاء العقوبة
ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني ان المراد اخراج ذلك المنذور او مثله
في القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدي مع قول احمد
انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النذر
حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه لا ما يستخلف ويحدث نظيره فلا حرج
في الانتفاع به ووجه الثاني دخول اللبن في النذر كما يدخل لبن البهيمة الذي

في المبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان ما وجب في الدماء حرام لا يؤكل منه مع قول ابي حنيفة
انه يؤكل من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يؤكل من جميع الدماء الواجبة الا جزاء
الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين
والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثناء جزاء الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة الجناية
على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل له من الترفه بنقص مدة الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين مقررة في الفقه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزئ المعتمر
الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ودليل القولين الاتباع ونهض به للوجوب اجتهاد الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول
فتامل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى
يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة اول وقته طلوع الفجر الثاني واخره ثاني ايام التشريق فان
اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان يبدأ في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى
ثم بجمرة العقبة مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شيء عليه فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداءة بالجمرة التي تلي مسجد
الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس على امر الشارع فهو مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث
كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان نزول المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه وسلم
فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من ينفر في اليوم الثاني حتى غربت
الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة ان له ان ينفر ما لم يطلع عليه الفجر فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المرأة
اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر
مع الناس ويركب غيرها مع قول مالك انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة ثلاثة
ايام ومع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي
النساء التي حضن في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه
مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون
الوداع لا فعال الحج لا للبيت والله سبحانه وتعالى اعلم

باب

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج اولم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان احصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا يتحلل اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان المحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب الامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل الالمانع عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاؤها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للرأس اشارة لزوال الرياسة والكبر الذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع اصحابه حين صدهم المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته وادخل نفسه في حكم تواضعا لهم وثم وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانها من مسائل الحلاج التي كان يفتي به الخواص من الفقراء والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل وبالذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصر وانما يصح بالحرم فيواطئ رجلا يرقب له وقتا ينحر فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شيء عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل بما ذكراه يا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلوة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة قياسا على الدماء الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضاء اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضاء على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل حال فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لا سيما بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد بل يجب المضي في فاسده والقضاء وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه لا قضاء على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل به مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا

فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة قولى اللهم محلى حيث حبستنى والثانى
فيه تشديد والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المرض عذر كالعدو واجاب مالك واحمد
بان المريض تمكنه الاستنابة بخلاف من احصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن
ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر
انه لا ينعقد احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد بن
الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثانى اخف عليه لعدم احتياجه
فيه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد كونه مالكا للاستمتاع فى ذلك
الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعى
فى ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الله تعالى
مقدم على حق الادمى لاسيما والحج يجب فى العمر مرة واحدة والثانى مشدد فى حق الزوج وذلك
لضيقه وضعفه عن قهر شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم
والثانى على حال الاصاغر الذين هم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول فى تحليلها من الحج بعد
انعقاده فان الشافعى يقول فى ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها
هكذا صرح به القاضى عبد الوهاب المالكى وكذلك له منعها من حج التطوع فى الابتداء
فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فى هذه المسائل ووجه تحليلها
وعدمه ظاهر لان من الائمة من راعى تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون
حقه مبنيا على المشاحة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاضحية والعقيقة

اجمع المسلمون على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا فى وجوبها واتفقوا على ان
المرض اليسير فى الاضحية لا يمنع الاجزاء وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان الجرب
يمنع الاجزاء وكذا العور واجمعوا على ان المقطوع الاذن لا تجزئ وكذلك مقطوع الذنب لفوات
جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيئا من لحم الاضحية المنذورة وكذلك اتفقوا على
على انه لا يجوز بيع شئ من لحم الاضحية والهدى نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا
للنخعى والاوزاعى كما سياتى فى الباب واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة والشاة
عن واحد وقال اسحق بن راهويه تجزئ البقرة عن عشرة واتفقوا على ان وقت ذبح العقيقة
يوم السابع من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن يطلى
راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
ائمة الثلاثة وصاحبى الامام ابى حنيفة ان الاضحية سنة مؤكدة مع قول ابى حنيفة انها
واجبة على المقيمين من اهل المصر واعتبر فى وجوبها النصاب فالاول مخفف والثانى مشدد
من جهة الوجوب مخفف فى اعتبار النصاب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان البلاء

الذي شرعت الاضحية لرفعه غير محقق لاسيما في حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات ورزقهم حسن الظن به ووجه الثاني شهود استحقاق العبد نزول البلاء عليه في كل يوم طول السنة لسوء ما يتعاطاه من الوقوع في المخالفات المحضة اولما يقع فيه من النقص في المامورات فكان اللائق باهل هذا المشهد وجوب الاضحية واللائق باهل المشهد الاول استحبابها وجاءهم التاكيد فيها من حيث اتهامهم نفوسهم فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس من يوم النحر ومضى قدر صلوة العيد والخطبتين صلى الامام العيد اولم يصل مع قول الائمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان يصلي الامام العيد ويخطب الا ان ابا حنيفة قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطاء يدخل وقت الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت ودليله الاتباع والثاني فيه تشديد الا في حق اهل السواد وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت وعمل الطعام بين ذهابهم الى حضور الصلوة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم فيجدوا الطعام قد استوى فلو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلوة وسماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال مثلا فيصير اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتى يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور عادة فكان دخول الوقت بالفجر الثاني في معادلة ذهابهم لسماع الخطبتين والصلوة ورجوعهم من ذلك فرحم الله امام ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة ومن ذلك قول الشافعي ان اخر وقت التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة مع قول ابي حنيفة ومالك ان اخر وقت التضحية هو اخر اليوم الثاني من ايام التشريق ومع قول سعيد بن جبير انه يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر خاصة ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الى اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث والاثار ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الاضحية اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق بل يذبحها وتكون قضاء مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الى الفقراء حية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ان الواجب يشدد فيه ويخفف بالنظر لتقييد الذبح بايام التشريق وعدم تقييده بها ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة يباح ولا يكره ولا يستحب ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب وقول احمد مشدد وقول ابي حنيفة اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وهو يشهد للاستحباب والتحريم والكراهة فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب واعلى مخالفة الامر التحريم ووجه قول ابي حنيفة كون الكراهة او التحريم لا يكون الا بدليل خاص كما هو مقرر في كتب الاصول ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة فحدث بها عيب لم يمنع اجزاءها

ابي حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر والثاني
على حال الاكابر من اهل الورع المدققين في الادب مع الله تعالى فقد رجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العمى في الاضحية يمنع الاجزاء مع قول
بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله تعالى ان يتقربوا
اليه بشيء ناقص من الصفات والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص
اللحم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تكره مكسورة القرن
مع قول احمد انها لا تجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامران على حالين بالنظر للاكابر
والاصاغر ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العرجاء لا تجزئ مع قول ابي حنيفة انها تجزئ
فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثروة الذين يسهل عليهم تحصيل السليمة من
العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجزئ مقطوعة شيء من الذنب
ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخري اصحابه الاجزاء ومع قول ابي حنيفة ومالك انه ان ذهب
الاقل اجزأ او الاكثر فلا ولاحمد في ما زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص
بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب في ذبح الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول مالك
انه لا يجوز استنابة الذمي ولا تكون اضحية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول كون
الذمي من اهل الذبح في الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى فلا يليق
ان يكون الكافر واسطة في ذبحها وهنا اسرار في احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر في
كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية
بمجرد ذلك مع قول ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان ترك التسمية على الذبيحة
عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه
روايتان وبذلك قال مالك وعنه رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا وسهوا وظاهر
اصحابه كما قاله القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول
ابي حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف
والثاني وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح على اسم الاصنام
والاوثان ووجه من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا العمل بقرائن الاحوال
فان المسلم لا يذبح الا على اسم الله لا تكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة
الاربعة على استحباب التسمية في جميع امر الشارع فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض
اهل الظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر

والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي تستحب الصلوة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك انه تكره الصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم هذا منك ولك
فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول من المسئلة الاولى مشدد ودليله الاتباع والثاني
مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث مشدد في الترك ووجهه التباعد من شركة عبيد الله
مع الله عند الذبح والمبالغة في التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فافهم واما وجه
استحباب قوله الذابح اللهم هذا منك ولك فاظهار الفضل في ذلك لله تعالى اي هذه الذبيحة
من فضلك وهي لك تمليكها الى لم تخرج عن ملكك فذبحها العبادك ووجه كراهة قول ذلك ايهام
امر لا ينبغي وضعه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية
دفع البلاء عن المضحي واهله وجميع اهل البلد من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية
يشارك الناس في ذلك البلاء وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون
على تحمل ثقل منة الخلائق عليهم وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما ياكل الثلث
ويهدي الثلث ويتصدق بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بها كلها الا
لقما يتبرك باكلها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد
الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بالة البيت التي تعار
كالفاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثاني
مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكي ذلك عن ابي حنيفة ايضا وقال عطاء لا باس ببيع
اهب الاضاحي بالدراهم وغيرها اهـ ووجهه عدم بلوغ عطاء نهي عن ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم
البقر ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على حال الفقراء
والمساكين والثاني على حال الاكابر في الدنيا المترفهين فيضحي كل انسان بما هو ميسر عنده ويحب
ان ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك
سبعة في بدنة سواء كانوا متفرقين او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت
تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها مباحة
ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها
بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثاني اخف والرابع
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما
رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن

والوجوب خاص بالاكابر الذين يؤاخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول
مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي
الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة
ولا بانوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتين فهو احتياط مع موافقته للوارد ومن
ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزاء كبارا تفاؤلا
بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول وكثرة التواضع وخمود
نار البشرية والله تعالى اعلم

باب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفاء به
على انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصامهما صح صومه مع التحريم
عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه
صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية
كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك بالكفارة ووجه الثاني
الثاني انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيأثم على ذلك فكان وجوب الكفارة
لا ثقابه دافعا عنه اثم نية فعل تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده
او نفسه لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال
مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني و
ما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين
قياسا على اليمين اذا حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو
الاصح من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط
او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان لا يفارق حضرته بلا حصول شيء يؤجر عليه لان
ذلك كله كالمتلاعب فهو كمن نوى نفلا من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه تصح صلاته ووجه
الثاني ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع النظر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر
ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه
كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه

مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر اللجاج يلزمه الوفاء به لا غير مع
قول الشافعي في احدى القولين انه يلزمه كفارة لا غير والقول الآخر بتخيير بين الوفاء به وبين
كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ان من نذر قربة في لجاج كأن قال ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير
بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفاء بكل حال ولا تجزيه
الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث ظاهر في كتب
الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول الشافعي في من نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان
يتصدق بجميعه مع قول ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا وفي قول
آخر انه يتصدق بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة و
غيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله وفي الرواية
الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من مال دون مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده
قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد
ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلوة في المسجد الحرام تعين
فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلوة لا تتعين
في مسجد بحال فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة
من حيث ما ورد في بعضها من الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي
المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد لله لا من حيث ما جعل الله
تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون كذلك هذا
المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من التفضيل فيكون اكمل من القائلين بالتساوي
فقط ونظير ذلك الاسماء الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع
الاسماء كلها الى ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله وما ورد في التفاضل بينها
راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك الاسم او بالنظر الى ما جعله الله للعبد فيه
من الثواب لا غير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع
قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضاء فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه
تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني
تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق
ما امر بالوفاء به الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد
النهي عنه وعده بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون
بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء به لا من حيث ابتدائه فافهم ومن ذلك قول

واحمد لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شيء الا اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر. ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد في تساويها قريبا فراجعه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله علي ان امشي الى بيتي او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شيء عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك مع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفاء به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله تعالى اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك اتفقوا على ان الارنب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلاثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على ان السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة فالقيت وما حولها حل اكل الباقي وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه حائط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل الخيل مع قول مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامراء وابناء الدنيا ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضي ابقاءها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال محققو اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقال ابن عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني فيه

تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف طباع الناس فمن طاب له اكل شئ من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه [illegible] فلا ينبغى له ذلك لما فيه من حصول الضرر فى الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازى والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان يأكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك كله على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يقسر غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان المقسور فيسرى نظير تلك القسوة فى قلب الآكل له واذا قسى قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار كالحمار ومن هنا ورد النهى عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة فى القلب كما جرب ووجه تحريم ما يأكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح له اكله فان العلة فى تحريم غير المستطاب انما هى من جهة الطب وذلك لان اكل ما لا تشتهيه النفس يكون بطئ الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة فى المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهى عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والببغاء والطاوس مع قول الشافعى فى ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله يؤذى لما كان نهى عن قتله ووجه الثانى انه لا يلزم من النهى عن قتله حل اكله فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك قول الائمة بتحريم اكل كل ذى ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب والفيل والدب والهرة الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الثانى على حال اصحاب الضرورات والاول على اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكى فى الفتاوى الحلبية ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل ذلك على حال اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك قول الشافعى واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة اكل لحمهما ومع قول ابى حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعى باباحة لحم الضب وفى اليربوع روايتان فالاول مخفف والثانى فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفأر والذباب والدود المنفرد عن معدنه اوالذى يسهل تمييزه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجراد يؤكل ميتا على كل حال مع قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من

غير سبب يصضوليه فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي يحل اكل القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل الحلزون والحيات ... كيت والخلد دابة عمياء تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه انه يحرم اكل ابن اوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك انها مكروهة فقط ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول والرابع مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه عنده وروى انه توقف فيه ومع قول احمد يؤكل جميع ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يؤكل جميع ما في البحر وقال بعضهم لا يؤكل الا السمك وقال بعضهم لا يؤكل كلب الماء ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته وكل ما له شبه في البر لا يؤكل ورجح بعض الشافعية ان كل ما في البحر حلال الا التمساح والضفدع والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ظاهر الايات والاخبار يعطي اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل له انه من البحر فقال ان الله حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا وبقية وجوه الاقوال ظاهرة مذكورة في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بقر وشاة وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول مخفف والثاني مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح جانب تحريم الميتة ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثاني خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لنا ترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها محل نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول ان مراعاة بقاء نفسي من حيث انها وديعة لله عندي اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه الصلوة والسلام لما بنى

بيت المقدس كان كلما بنى شيئا تهدم فشكا الى الله عز وجل فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم
بناؤه على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك يعني الجهاد فقال الله تعالى
بلى ولكن اليسوا بعبادي انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز
له اي للمضطر الشبع وانما يأكل سد الرمق مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع
ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان انقطع
في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص
بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع وتوجيه الراجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز
للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد
ذلك يأكله حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب
ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير يأكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط
الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انه يأكل
الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه في ذلك فقدم على
الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في الاخرة فكان اكلها اخف
من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفاء منه بالمداواة ان شاء الله
تعالى وقد دخل على شخص من ارباب الاحوال في الخليج ايام عدم الماء وهو ينهش في دجاجة ميتة
فنظرت اليه شزرا فقال لي استعذ الله تعالى من زمان صار الفقراء فيه يقدم
الميتة على ما في ايدي الناس ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا
تنجس وان ثمنه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول الشافعي انه لا يجوز
الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية من الاغنياء ويحمل كلام
المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها
الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها
تحرم وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه
التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر لعطش او دواء له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي
في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي واختاره
جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالى حرم شراب الخمر ولم يصرح
لنا بجواز شربها لعطش او دواء فنقف عن الشرب او نشرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب

منه ونستغفر الله تعالى ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع في التداوي بها من العطش قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان يأكل من فاكهته الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فيأكل بشرط الضمان مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم المسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلث مستحبة ومتى امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص بآحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل المروءات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكريم والمروة وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه فان من المروءة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة المضيف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة والصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله تعالى اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتأتى منه الذبح سواء الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الزكوة تصح بكل ما انهر الدم وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو ابان الرأس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل قائمة معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما سيأتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تجوز الذكوة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين انهما ينهران الدم بخلاف ما اذا كانا متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمري فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المأمور به حتى قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين لسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم

والمرئ والودجان مع قول الشافعي انه يجب قطع الحلقوم والمرئ فقط ومع قول ابي حنيفة انه
يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمرئ والودجين فالاول فيه تشديد والثاني مخفف وما بعده فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما مخرج للدم الذي يضر بقاؤه
في الذبيحة ولو مع بطء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان من قفاه وبقي
فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة بالحركة الشديدة مع
خروج الدم مع قول مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف
ووجه الثاني انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نحر ما يذبح
او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة لم يؤكل
وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ان لم يحمل على
الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق
الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا مأكولا
فوجد في جوفه جنينا ميتا حل اكله مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول محمول على حال من
طابت نفسه باكله مع العمل بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال
من لم تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد بالكلب المعلم
سواء كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد كلب الاسود
ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان وصيد الشيطان
رجس لانه لا اكتساب له ولو كان له اكتساب لحل صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان
الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كل ما فيه تكلب فيشمل السبع
وغيره مع انه ورد ما يشهد للتسمية السبع كلبا اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله تعالى
عليه السبع فاكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب المعلم اذا استرسل
على الصيد يطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا اشلاه استشلى كونه اذا اخذ الصيد امسكه على
الصائد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني حصول الانقياد للصائد بثلاثة شروط الاول
فكان فعل الجارح اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصائد ووجه الاول انه لا يحصل كمال الانقياد
الا بكونه يمسك الصيد للصائد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان تتكرر منه الشروط مرات حتى يسمى معلما
واقل ذلك مرتان مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على غيرهم
ومن ذلك قول الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة على الصيد
وانه لو تركها ولو عامدا لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكرا فان تركها

ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول داود انه ان تعمد تركها لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد في اظهر رواياته انه ان تركها عند ارسال الكلب او الرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد على الاطلاق عمدا كان الترك او سهوا ومع قول داود والشعبي وابو ثور ان التسمية شرط في الاباحة بكل حال فاذا ترك التسمية عامدا او ناسيا لم تؤكل تلك الذبيحة فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية يشمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة فمات قبل ان يسع الزمان الذكاة حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق بغيرهم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح لو قتل الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفاهية الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم ياكل منه مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيدا او ارسل عليه كلبا فعقره وغاب عنه ثم وجد ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به لم يحل به مع قول ابي حنيفة انه ان وجده في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل لصحة الحديث فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نصب احبولة فوقع فيها صيد ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان كان فيها سلاح فقتله بحده حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث قدر كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو رمى صيدا فقده نصفين حل كل واحد من القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانتا سواء ومع قول مالك ان كانت القطعة التي مع الراس اقل لم تحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال راجع لاجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى الروايتين انه لو ارسل الكلب على الصيد فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة

الثالثة انه لو افلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد في البرية تزال
ملكه عنه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجهة اجم
الى ما ظهر للمجتهدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو صاد طائرا بريا بحطه في برجه فصار
الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا
لمن انتقل الى برجه فان عاد الى برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولنشرع في ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه
على وجه الاختصار في ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها اجمالا لئلا يطول الكتاب وتعسر كتابته على
غالب الناس فاقول وبالله التوفيق والهداية وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار
مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب
واما المسائل التي اختلفوا فيها فمن ذلك قول الامام الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي مع
قول ابي حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع
اذنا سابقا من الولي واحمد يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
بشرط الاذن المذكور فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما الاية والتصرف في البيع
والشراء في معنى اعطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء لبذل المال والجامع بينهما نقص
العقل الموقع لكل منهما في اضاعة المال في غير طريقه الشرعي ووجه الثاني ان العمل في ذلك على
اذن الولي لا على الصبي فصح البيع لان الصبي حينئذ كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابي حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله
الاحاديث الصحيحة في ذلك والثاني مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على
صحة الاكراه لرجوعه الى ما في قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب او الحبس خلاف
ما ظهره لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لاسيما ان
قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم له بحبس وغيره وجعلنا الاثم
على الظالم فقط دون المشتري ويصح الحاق الاثم بالمشتري ايضا حيث علم بالاكراه ومن ذلك قول
الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع
قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ والنووي وجماعة من الشافعية وهو قول
الشافعي الاخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن
تراض والرضا خفي فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لاسيما ان وقع تنازع بعد ذلك بين البائع

والمشترى وترافعا الى الحاكم فانه لا يقدر على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه
من اللفظ ولا يكفى ان يقولوا رأيناه يدفع اليه دنانير مثلا ثم دفع الآخر اليه شيئا مثلا ووجه قول
مالك ومن وافقه ان القرينة تكفى فى مثل ذلك وهو قبول البايع الثمن واعطاؤه المبيع للمشترى
ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون
الحظ الاوفر لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق فى كل زمان واما الاول فهو
خاص بابناء الدنيا المؤثرين انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه
بحق وطعن فى شهود خصمه ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ فى الاشياء الحقيرة
كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثانى مشدد على وزان ما تقدم
فى الامور الخطيرة وضابط الخطير والحقير ان كل ما تحتاج الناس فيه الى الترافع الى الحكام فهو
خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البيع
ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعنى او اشتر منى فيقول بعت او اشتريت مع قول ابى حنيفة انه لا ينعقد
اصلا فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعى بايعا او مشتريا
اذ لا بد من الجواب فى المسئلتين ووجه الثانى نسبة المستدعى الى غش وتدليس فى العادة فربما
فهم الناس منه انه لو لم يكن فى ذلك المبيع عيب لما كان يسال غيره فى اخذه بل كان يصير
الى ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور فى الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم
والدين الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك كما يعرف
الناس ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة والقرائن فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الشافعى واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختار
لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقى الخيار للآخر حتى يفارق المجلس او يختار اللزوم
مع قول ابى حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما
اخترت اللزوم ووجه الثانى لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح
حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما الشارع بجعل
خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وترددهما فى لزوم البيع كما يصح حمل الثانى على حال الاكابر
الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم
توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر الحظ الاوفر لاخيه بل يفرح احدهما بذلك فافهم ومن ذلك
قول ابى حنيفة والشافعى انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول الامام
مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاموال فالفاكهة التى لا تبقى
اكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التى لا يمكن الوقوف عليها فى ثلاثة ايام
يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابى يوسف ومحمد يثبت من الخيار
ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد بتبع الادلة الصحيحة فى ذلك والثانى فيه تخفيف

والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الثانى والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد بحسب
اختلاف مراتب الناس فى تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم
اولانفسهم كما تقدم الكلام عليه فى الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل فى الخيار مع قول ابى حنيفة ان الليل يدخل فى ذلك
فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بلزوم البيع اذا مضت مدة الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول
مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضى المدة بل لابد من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثانى فيه
تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع
اذا باعه سلعة وشرط انه لم يقبضه الثمن فى ثلثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك
القول فيما اذا قال البايع بعتك على انى ان رددت عليك الثمن بعد ثلثة ايام فلا بيع
بيننا مع قول ابى حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول لاجل اثبات خيار المشترى وحده
ويكون الثانى لاثبات خيار البايع وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليمه
الثمن فى مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول فى المسئلتين الاولتين مشدد وقول ابى حنيفة
فيهما مخفف والاول فى المسئلة الثالثة مخفف والثانى فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه
المسائل الثلث ظاهر فى كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع
فى حضور صاحبه وفى غيبته مع قول ابى حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه فالاول
فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاول ان صاحبه لما رضى
لاخيه بالخيار فكانه اذن له فى الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ وتوجيه الثانى
انه قد يبدو له عند حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط فى صحة الفسخ ويصح حمل الاول على
حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثانى على حال من كان بالضد من ذلك
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه اذا شرط خيار مجهول فى البيع بطل البيع والشرط مع قول
مالك يجوز وتضرب له مدة كمدة خيار مثله فى العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول
ابن ابى ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاول فساد البيع والشرط بفساد الشرط
وتوجيه قول مالك ظاهر وتوجيه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده وتوجيه قول ابن
ابى ليلى ان البيع قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله
راجع الى اجتهاد المجتهد فانى لم ار له دليلا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من له الخيار اذا مات
ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابى حنيفة ان الخيار يسقط بموته وفى الوقت ينتقل الملك فيه
الى المشترى فى مدة الخيار ان كان الميت البائع وتوجيه ذلك مذكور فى كتب الفقه فلا نطيل به و
تقاربه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية فى مدة
الخيار ولا يجوز ذلك للمشترى مع قول احمد انه لا يحل وطؤها للبائع ولا للمشترى فالاول مخفف

والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان انتقال ملك البائع عن الجاریة لم یثبت الا بانقضاء مدة الخیار فكأنها لم تخرج عن ملكه ووجه امتناع المشتری من الوطء توقف حله علی الاستبراء ولم یوجد ووجه قول احمد كون الوطء لا یجوز الاقدام علیه الا مع تحقق صحة الملك ولم یوجد ذلك فی مدة الخیار فافهم ذلك والله سبحانه وتعالی اعلم والحمد لله رب العالمین

باب ما یجوز بیعه وما لا یجوز

اجمعوا علی صحة بیع العین الطاهرة واتفقوا علی انه لا یجوز بیع ام الولد خلافا لداود وبه قال علی وابن عباس وكذلك اتفقوا علی عدم جواز بیع ما لا یقدر علی تسلیمه كالطیر فی الهواء والسمك فی البحر والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضی الله عنهما فی قوله بجواز بیع الآبق وعن عمر بن عبد العزیز وابن ابی لیلی انهما اجازا بیع الطیر فی الهواء والسمك فی بركة عظیمة وان احتیج فی اخذه الی مؤنة كبیرة واجمعوا بیع المسك وكذلك فأرته ان انفصلت من حیّ عند الشافعی واتفقوا علی لبن المرأة طاهر وعلی شراء المصحف وانما اختلفوا فی بیعه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول الشافعی واحمد انه لا یجوز بیع العین النجسة فی نفسها كالكلب والخنزیر والخمر والسرجین فان تلف الكلب او اتلف فلا قیمة له وكذلك لا یصح عند الثلاثة بیع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابی یوسف انه یجوز بیع الدهن النجس ولو لم یغسل ومع قوله ایضا انه یصح بیع الكلب والسرجین وان یوكل المسلم ذمیا فی بیع الخمر والنبیذ وفی ابتاعهما ومع قول بعض اصحاب مالك بجواز بیع الكلب مطلقا وقول بعضهم انه مكروه ومع قول بعضهم یجوز بیع الكلب الماذون فی امساكه فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف والثالث مخفف والرابع فیه تشدید والخامس مفصل ولكل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم یرد لنا دلیل صریح علی منع بیع السرجین بخلاف الخمر ویصح حمل قول ابی یوسف یجوز للمسلم ان یوكل ذمیا فی بیع الخمر علی كونه كان یری ان الوكیل غیر سفیر محض و الحدیث انما لعن بائعها وهو هنا الذمی لا المسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة یجوز بیع المدبر مع قول ابی حنیفة انه لا یجوز اذا كان التدبیر مطلقا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاصاغر الذین قد یحتاجون الی ثمن المدبر بعد التدبیر فیكون توسعة الائمة علیه بجواز بیع المدبر وصرف ثمنه فی ضروراته رحمة به وذلك احق من عتق المدبر ووجه الثانی ان ربط النیة مع الله تعالی بالتدبیر لا یجوز الرجوع فیها وهو خاص بالاكابر من الاولیاء والامراء فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا یجوز بیع الوقف مع قول ابی حنیفة انه یجوز بیعه ما لم یتصل به حكم حاكم اذ مخرج الوقف مخرج الوصایا فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والاول خاص بالاكابر كما فی المسئلة قبلها والثانی خاص بالاصاغر فكما یجوز له الرجوع عن وصیته كذلك یجوز له الرجوع عن وقفه لا سیما ان احتاج الیه ولم یحكم فیه حاكم ومن ذلك قول الشافعی واحمد بجواز بیع لبن المرأة مع قول ابی حنیفة ومالك لا یجوز بیعه فالاول مخفف والثانی مشدد ووجه الاول دخول بیعه

فی ضمن قوله تعالی فان ارضعن لکم فاتوهن اجورهن ای ثمن لبنهن واجرة حضانتهن للطفل فقوله تعالی فاتوهن اجورهن مؤذن بصحة بیعه ووجه الثانی انه لا یحتاج الی لبن الآدمیة فی العادة الا الآدمیون ومن المعروف ان تسقی المرأة لبنها لولد اخیها المسلم فبلا ثمن لشرف النوع الانسانی ومن ذلک قول الشافعی واحمد فی احدی روایتیه انه یجوز بیع دور مکة لکونها فتحت صلحا مع قول ابی حنیفة واحمد فی اصح روایتیه انه لا یصح بیعها ولا اجارتها وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول تقریر النبی صلی الله علیه وسلم عقیلا علی بیعة دوره لما هاجر النبی صلی الله علیه وسلم وعلی والعباس الی المدینة ووجه الثانی ان مکة حضرة الله تعالی الخاصة فلا ینبغی بیعها ولا اجارتها کما لا یجوز بیع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالی ان یری العبد له ملکا مع الله تعالی فی حضرته علی الکشف والشهود فان البیع انما شرع بالاصالة لمن هو فی حجاب عن ربه عز وجل ولو ان ذلک الحجاب رفع لهم لیشهد الا الله فمن یبیع ولذلک قال بعض الصوفیة ان الانبیاء والاولیاء لا زکوة علیهم لرفع حجابهم فلا یشهدون لهم مع الله تعالی ملکا انتهی وان کان الجمهور علی خلافه اذ لا بد من اجراء الاحکام علی العبد من حیث الجزء البشری فافهم ومن ذلک قول الشافعی فی ارجح قولیه انه لا یصح بیع ما لا یملکه بغیر اذن مالکه مع قول ابی حنیفة و احمد فی احدی روایتیه انه یصح ویوقف علی اجازة مالکه وهو القدیم من قولی الشافعی بخلاف الشراء فانه لا یوقف علی الاجازة عند ابی حنیفة ومع قول مالک انه یوقف البیع والشراء علی الاجازة فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاول ظاهر فان الاجازة تلحق ذلک ببیع ما یملک حال العقد انما ذلک تقدیم وتاخیر ومن ذلک قول الشافعی ومحمد بن الحسن انه لا یجوز بیع ما لم یستقر ملکه علیه مطلقا قبل قبضه عقارا کان او منقولا مع قول ابی حنیفة یجوز بیع العقار قبل القبض ومع قول مالک لا یجوز بیع الطعام قبل القبض واما ما سواه فیجوز ومع قول احمد ان کان المبیع مکیلا او موزونا او معدودا لم یجز بیعه قبل قبضه وان کان غیر ذلک فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف والثالث فیه تفصیل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول نهی الشارع عن بیع ما لم یقبض ووجه الثانی ان العقار لا یخاف تغیره غالبا بعد وقوع البیع وقبل القبض ووجه قول مالک غلبة التغیر علی الطعام بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المکیل والموزون والمعدود عادة فلا یتعذر علیه القبض ومن ذلک قول الائمة الثلثة ان القبض فی المنقول یکون بالنقل وفیما لا ینقل کالعقار والثمار علی الاشجار بالتخلیة مع قول ابی حنیفة ان القبض یکون فی الجمیع بالتخلیة ووجه القولین ظاهر اما الاول فلان المنقول یسهل دخوله فی الید فکان قبضه لا یحصل الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثانی ان البائع اذا خلی بین المشتری وبین المبیع فقد مکنه منه فحصل الغرض من النقل بذلک ومن ذلک قول الائمة الثلثة انه لا یجوز بیع عین مجهولة کعبد من عبید او ثوب من اثواب مع قول ابی حنیفة انه یجوز بیع عبد من ثلثة اعبد او ثوب من ثلثة اثواب

بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار مرده الامر الى الرضا فكان المشتري رضي بالعيب ان كان هناك عيب ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح القولين انه لا يصح بيع العين الغائبة عن العاقدين ولم توصفا لهما مع قول ابي حنيفة انها تصح ويثبت للمشتري الخيار عند الرؤية وبه قال احمد في اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابي حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع كقوله بعتك ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والرؤية والثاني على ما لم يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراؤه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراؤه الا اذا كان راى شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك ووجه الثاني قصور الاعمى عن ادراك الجيد والرديء فربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلا ويحتاج الى رده مع الحياء والخجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع الباقلاء في قشره الاعلى مع قول ابي حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة بيع الحنطة بسنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع النحل في كوارته ان شوهد مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف خاص بالعامة والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وطريق الانسان في الانتفاع به ان يتهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعدد ولا وزن ولا كيل فخرج عن موضوع المبايعات ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجواز بيعه اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك والثاني مخفف لتسامح غالب الناس به اياما معلومة غالبا بل رأينا من يسامح بلبن بقرته الشهر واكثر بطريق الاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني خاص بالعامة حيث طابت به نفس البايع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول احمد والشافعي في احد قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان البيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القران فليس هو حالا في الورق ووجه الثاني انه لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعاني فكره البيع ندخول معاني القران في ضمن ذلك تخيلا لا سيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر من ذلك لا يتحمل ولا يسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع

قوله بتحريم الصحة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد ووجه الاول ان المقاصد هى التى يؤاخذ بها العبد واما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد ان يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصرى يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثورى يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثانى سد الباب لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع فى طاق على ظن انه امرأة اجنبية فانه يحرم عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز التفريق بين الاخوين فى البيع مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد ووجهه حصول التأذى لكل منهما فهو يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابى حنيفة فى المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع ناظر الى حصول العتق ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثن العتق فيما ظفر به قائل هذا القول من الحديث والانسان متبع ما هو مشروع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يحرم التفريق فى البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابى حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء لم يصح وعن الاصطخرى من اصحاب الشافعى انه يصح البيع ويبطل الشرط نظيرها قاله الحسن وابن ابى ليلى والنخعى انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البائع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربوا فيها سبعة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا تبرها ومضروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان بمعيار الا مثلا بمثل ويدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى العلة فى تحريم الربا فى الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابى حنيفة ان علة الربا فيهما كونهما موزونى جنس فيحرم الربا فى سائر الموزونات واما العلة فى تحريم الربا فى البر والشعير والتمر والزبيب فى القول الجديد للشافعى فهى كونها مطعومة فيجرى الربا فى الماء

العذب والادھان علی الاصح وقال فی القدیم انہا مطعومۃ او مکیلۃ او موزونۃ وقال اھل الظاھر الربا غیر معلل وھو مخصص بالمنصوص علیہ فقط وقال ابو حنیفۃ العلۃ فیہا کونہا مکیلۃ فی جنس ثم قال مالک العلۃ وما یصلح للقوت من جنس وعن احمد روایتان احدھما کقول الشافعی والثانیۃ کقول ابی حنیفۃ وقال ربیعۃ کل ما تجب فیہ الزکوۃ فہو ربوی فلا یجوز بیع بعیر ببعیرین وقال جماعۃ من الصحابۃ ان الربا خاص بالنسئۃ فلا یحرم التفاضل انتھی وتوجیہ ھذہ الاقوال ظاھر عند اربابہا فاعلم ذلک ومن ذلک قول الائمۃ الثلثۃ انہ لا یجوز بیع بعض الدراھم المغشوشۃ ببعض ویجوز ان یشتری بہا سلعۃ مع قول ابی حنیفۃ انہ ان کان الغش قلیلا جاز فالاول مشدد خاص باھل الورع من قاعدۃ مد عجوۃ ودرھم والثانی مخفف خاص بعوام الناس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی انہ لا ربا فی الحدید والرصاص وما اشبہھما لان العلۃ فی الذھب والفضۃ الثمنیۃ کما مر مع قول ابی حنیفۃ واحمد فی اظھر الروایتین ان الربا یتعدی الی النحاس والرصاص وما اشبہھما فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول تخصیص الشارع الذھب والفضۃ بالذکر فی الربا دون غیرھما ووجہ الثانی الحاق الحدید والنحاس بہما فی الجنسیۃ والصفۃ تورعا فیشترط فیہما الحلول والمماثلۃ والتقابض قبل التفرق اذا بیع جنسا بجنس ومن ذلک قول الائمۃ الثلثۃ انہ لا یجوز بیع حیوان یؤکل باللحم من جنسہ مع قول ابی حنیفۃ ان ذلک جائز فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول النظر لعلۃ اللحمیۃ ووجہ الثانی عدم النظر الیہا فلا یکون عندہ الحیوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم یذبح فھو جنس آخر ومن ذلک قول مالک والشافعی انہ لا یجوز بیع دقیق الحنطۃ بمثلہ مع قول احمد بجوازہ ومع قول ابی حنیفۃ انہ یجوز بیع احدھما بالآخر اذا استویا فی النعومۃ والخشونۃ فالاول مشدد والثانی مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ القول فی ذلک کالوجہین فی المسئلۃ قبلہا فی المثلیۃ وعدمہا واللہ تعالی اعلم بالصواب

باب بیع الاصول والثمار

اتفقوا علی انہ یدخل فی بیع الدار الارض وکل بناء حتی حمامہا الا المنقول کالدلو والبکرۃ والسریر ویدخل الابواب المنصوبۃ وحلقہا والاجانات والرف والسلم المسمر وکذلک اتفقوا علی انہ اذا باع غلاما او جاریۃ وعلیہما ثیاب لم تدخل فی البیع وکذلک اتفقوا علی انہ لا یدخل فی بیع الدابۃ الحبل والمقود واللجام وکذلک اتفقوا علی انہ اذا قال بعتک ثمرۃ ھذا البستان الا ربعہا صح وعن الاوزاعی انہ لا یصح ھذا ما وجدتہ من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فیہ فمن ذلک قول الائمۃ الثلثۃ انہ اذا باع نخلا وعلیہا طلع مؤبر دخل فی البیع او غیر مؤبر لم یدخل مع قول ابی حنیفۃ انہ یکون للبایع بکل حال ومع قول ابن ابی لیلی ان الثمرۃ للمشتری بکل حال فالاول مفصل والثانی والثالث فیہ تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الشق الاول من قول الائمۃ الثلثۃ ان الطلع قد صار ظاھرا مرئیا فدخل فی البیع کبقیۃ

النخلة عكس الشق الثاني ووجه قول ابي حنيفة ان البيع وقع على جملة النخلة فشمل طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن هذا يعلم توجيه قول ابن ابي ليلى والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النقد قد اشتمل على معلوم ومجهول قد لا يخرجه الله تعالى من الشجرة ووجه الثاني العمل بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة العبد لاخيه بالجزء من الثمن المقابل للذي يخرجه الله من الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنى غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر تخليص ذلك الغصن من الشجرة من غير زيادة ولا نقص من مجاورة الاغصان وهو خاص بالاكابر من اهل الورع ووجه الثاني المسامحة بمثل ذلك عادة فصح استثناء الغصن والله اعلم

باب بيع المصراة والرد بالعيب

اتفق الائمة على ان التصرية في الابل والبقر والغنم على وجه التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا على ان البايع اذا قال للمشتري امسك المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر المشتري على ذلك وان قال له المشتري لم يجبر البايع وكذلك اتفقوا على ان المشتري اذا لقي البائع فسلم عليه قبل الرد لم يسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه اذا اشترى عبدا على انه كافر فخرج انه مسلم ثبت له الخيار واتفقوا على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا انه اي العبد يملك لم يدخل ماله في البيع الا ان يشترطه المشتري وقال الحسن البصري يدخل ماله في مطلق البيع تبعا له وكذا لو اعتقه وحكى ذلك عن مالك هذا ما وجدته من مسائل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة يثبت الخيار في بيع المصراة مع قول ابي حنيفة بعدم ثبوته فيه فالاول المخفف على المشتري مشدد على البايع والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وقوع التدليس من البائع فخفف عن المشتري دونه ووجه الثاني ظاهر وهكذا القول في سائر ما شدد فيه العلماء لان قصدهم التنفير من الوقوع في الخوف على بعضهم بعضا ومن رؤية الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك والشافعي انه على الفور فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على اخيهم والثاني مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم ولا يكاد احد منهم يرى الحظ الاوفر لاخيه وربما راى الحظ الاوفر لاخيه ثم يتغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لدينهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا وجد بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشتري مع قول الامام مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا في الجذام والبرص والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على البايع مشدد على المشتري وبه جاءت الاحاديث والثاني مفصل ووجه التفصيل

فى الشق الاول من كلام مالك الجرى على قاعدة الخيار فى البيع ووجهه فى الشق الثانى من كلامه القياس على قالوه فى باب خيار النكاح فى العنة فانهم ضربوا لها هناك سنة وايضا فان اقل مدة يزول فيها الجذام والبرص والجنون اذا طرأ مدة سنة وهناك يتبين انه مستحكم فيثبت به الخيار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب البيوع المنهى عنها

اتفق الائمة على تحريم بيع الحاضر للبادى على الصورة المشهورة فى كتب الفقه وكذلك اتفقوا على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما فى الغلاء ثم يمسكه ليزداد ثمنه وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم بيع الكالئ بالكالئ وهو بيع الدين بالدين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اغتر بالنجش واشترى فشراؤه صحيح وان اثم الغار مع قول مالك ببطلان الشراء فالاول مشدد فى تحريم النجش فقط دون الشراء والثانى مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التحريم لامر خارج عن عين المبيع ووجه الثانى شدة التنفير من الوقوع فى مثل ذلك سدا لباب النجش المنهى عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض اذ لو اطلع المشترى على ان المبيع لا يسوى الثمن مع تلك الزيادة التى خدعه بها الناجش لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعى بجواز بيع العينة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة بثمن الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول ابى حنيفة ومالك واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثانى مشدد خاص بالاكابر من اهل التورع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كلا من البائع والمشترى باع واشترى مختارا وظاهر الشريعة يشهد لهما بالصحة ووجه الثانى مراعاة الباطن فى غش المشترى الثانى وموافقته على فعل السفهاء والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى بتحريم التسعير مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان يقال له اما ان تبيع بسعر السوق واما ان تنعزل عنهم فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سد باب التحكم على الناس فى اموالهم التى اباح الحق تعالى لهم التصرف فيها كيف شاءوا ولو كثرت الفائدة وهو خاص بالاصاغر الذين غلب على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس فى كل زمان ووجه الثانى سد باب الخوف والجور على الناس الوارد ذمه فى الشريعة فى نحو حديث لا يكمل ايمان احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا وطهرهم الله من محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابى حنيفة انه ان كان المكره له هو السلطان لم يصح البيع او غير السلطان صح البيع ثم ان سعر السلطان على الناس فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه فى الاحاديث فلم تفرق بين اكراه السلطان وغيره ووجه الثانى ضعف جانب غير السلطان عن فعل ما يصح به الاكراه وسهولة رده

عن اكراههم بالشرع والسياسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضي وغيره يعجزون عن رده اذا اكره احدا من رعيته لاسيما ان نظرنا لكونه اتم نظرا من رعيته واكثر شفقة فربما راى المصلحة في اكراه شخص على بيع ماله والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع الكراهة فان بيع كلب لم ينفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عندهما وقال الشافعي واحمد لا يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل او اتلف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد في كسب الحجام فان الحجامة جائزة وكسبها مكروه ووجه الثاني ان النهي عن اكل ثمن الكلب يقتضي عدم صحة بيعه لندور الحاجة الى بيعه لكثرة الكلاب في كل زمان ومكان مع قول جمهور الائمة بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل من فضلاتها سبع مرات احداهن بالتراب الطهور ويصح حمل القولين على حالين فمن احتاج الى كلب لماشية او حراسة دار فله شراؤه ومن لا فلا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه اسحاق بن راهويه وكذلك اتفقوا على انه اذا اشترى بثمن مؤجل لم يجز بمطلق بل يجب البيان وقال الاوزاعي يلزم العقد اذا اطلق ويثبت الثمن في ذمته مؤجلا وقال الائمة الاربعة يثبت للمشتري الخيار اذا لم يعلم بالتاجيل ووجه هذه المسائل ظاهر فهم بين مخفف ومشدد على البائع او على المشتري بحسب مداركهم والله تعالى اعلم بالصواب

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم على انه اذا حصل بين المتبايعين اختلاف في قدر الثمن ولا بينة تحالفا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي انه يبدأ بيمين البائع مع قول ابي حنيفة انه يبدأ بيمين المشتري فالاول مشدد على البائع والثاني مخفف على البائع ووجه كل من القولين ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه فلذلك غلظ الائمة عليه بالبداءة باليمين فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد في احدى روايتيهما ان المبيع اذا كان هالكا واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع ان كان متقوما وان كان مثليا وجب على المشتري مثله مع قول ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع والقول قول المشتري وقال زفر وابو ثور القول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي وابن سريج ان القول قول البائع فالاول مشدد وقول ابي حنيفة مخفف لعدم وجود العين التي تحالفا لاجلها ووجه قول ابي ثور وزفر ان المشتري معه الظاهر ووجه قول الشعبي وابن سريج ان البائع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين انه اذا باع عينا بثمن في الذمة ثم اختلفا فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله ان البائع يجبر على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري

علی تسلیم الثمن مع قول ابی حنیفة ومالك ان المشتری یجبر اولا فالاول مشدد علی البائع لکون اصل المبیع له والثانی مشدد علی المشتری مع کونه فرعا عن البائع فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة والشافعی ان المبیع اذ تلف بآفة سماویة قبل القبض انفسخ البیع مع قول مالك واحمد ان المبیع اذا لم یکن مکیلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتری فالاول مشدد علی البائع والثانی مشدد علی المشتری فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان المبیع لم یدخل فی ید المشتری فلا یستحق المشتری الثمن لعدم المثمن ووجه الثانی ان البائع اذن له فی قبضه لانه مرجح بایعه باللفظ او بالمعاطاة صار فی ید المشتری وحیازته ولو لم یقبضه ومن ذلك قول ابی حنیفة ومالك والشافعی ان المبیع اذا اتلفه البایع انفسخ البیع کالتلف بالآفة مع قول احمد ان المبیع لا ینفسخ بل علی البائع قیمته ان کان متقوما ومثله ان کان مثلیا فالاول مشدد فی الفسخ والثانی مشدد فی الغرم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالی حقیقة فکانه تلف بآفة سماویة فلا غرم علیه من قیمة او مثل واحمد نظر الی ان البائع برز منه الفعل فعلیه القیمة او المثل وان کان فعل البائع من جملة افعال الله تعالی فان له تعالی الفعل بلا واسطة والفعل بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابی حنیفة والشافعی فی اصح قولیه ان المبیع اذا کان ثمرة فتلفت بعد التخلیة انها من ضمان المشتری مع قول مالك ان کان التلف اقل من الثلث فهو من ضمان المشتری او الثلث فما زاد فهو من ضمان البائع ومع قول احمد انها ان تلفت بآفة سماویة کانت من ضمان البائع او بنهب او سرقة فمن ضمان المشتری فالاول مشدد بالضمان علی المشتری لانه المقصر فی القبض بعد التخلیة والثانی مفصل وکذا الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الشق الاول من کلام مالك ان النقص اذا کان اقل من الثلث یحتمله المشتری عادة بخلاف الثلث فاکثر فانه لا یحتمل ووجه الشق الاول من کلام احمد ان التلف بالامر السماوی بعد التخلیة لیس کالتلف به بعد القبض فکان من ضمان البائع ووجه الشق الثانی فی کلامه ان التلف بعد التخلیة کالتلف بعد القبض فکان من ضمان المشتری فان البیع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البیع وکماله لا غیر فتامل

باب السلم والقرض

اتفق الائمة علی ان السلم یصح بستة شروط ان یکون فی جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمیة مکان التسلیم اذا کان لحمله مؤنة لکن ابو حنیفة یسمی هذا التابع شرطا وبقیة الائمة یسمونه لازما وکذلك اتفقوا علی جواز السلم فی المکیلات والموزونات والمذروعات التی تضبط بالوصف وکذلك اتفقوا علی جوازه فی المعدودات التی لا تتفاوت آحادها کالجوز واللوز والبیض الا فی روایة عن احمد وکذلك اتفقوا علی ان القرض مندوب الیه وعلی ان من کان له دین علی انسان الی اجل فلا یحل له ان یضع عنه بعض الدین قبل الاجل لیعجل له الباقی وعلی انه لا یجوز له ایضا ان یعجل له قبل

الاجل بعضه ويؤخر الباقي الى اجل آخر وعلى انه لا يحل له ان ياخذ قبل الاجل بعضه عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط البعض ويؤخره الى اجل آخر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق، واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد مائل الى الورع والثاني مخفف مائل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الاجل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السلم في اصله بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب فيه التاجيل فانصرف الحكم اليه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض في الحيوان من الرقيق والبهائم والطيور ما عدا الجارية التي يحل وطؤها للمقترض مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا اقتراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز للمقترض وطؤهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان او اباقه او ضلاله وتعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث استبعاد وقوع المقترض في وطء الجارية من غير ملك البضع على القول بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد والنيروز والمهرجان وعيد النصارى والجداد مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص بالاصاغر اولي الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع ورؤية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم من اخوانهم المسلمين على راحة لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم وان احدهم يعيش الى وقت ذلك الاجل مثلا والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم ويقصر املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بانه لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك للضيوف ونحوهم

فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز الا اذا كان موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثانى مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما نفد ذلك بعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل فصار المسلم اليه فى مشقة من جهة الوفاء بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم فى الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والثانى مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على امر الشىء وقت الحاجة ويقولون لكل شىء وقت فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد بمنع الاشراك والتولية فى السلم بخلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الضرر فى عقد السلم فلا يضمون اليه امرا اخر والثانى مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شاء فالاول مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفاء بالوعد والثانى مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثانى مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا بالباء الموحدة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز تحريا فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثانى فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد بجواز قبول المقرض هدية ممن اقترض منه شيئا واكل طعامه وغير ذلك من سائر الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض بل ولو لم تجر فى قول الشافعى مع قول ابى حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعى حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة الروضة واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح فى ذلك ولا يكره للمقترض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثانى مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوه فى هدية القاضى بحكم التفصيل فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة بيع او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع فى التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التى اجلها وكذلك لو كان القرض مؤجلا فزاد فى الاجل وبذلك قال ابو حنيفة الا فى الجناية والقرض مع قول الشافعى انه لا يلزمه فى الجميع وله المطالبة قبل ذلك الاجل الثانى اذ الحال لا يؤجل

فالاول مشدد خاص بالاكابر من أهل الوفاء بالوعد والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون فى اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العالمين

كتاب الرهن

اتفق الفقهاء على ان الرهن جائز فى السفر والحضر وقال داود هو مختص بالسفر ووجه قول داود ان المسافر كالمفقود فيحتاج صاحب الدين الى وثيقة بخلاف الحاضر فان القلب مطمئن من جهته غالبا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن على التسليم مع قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على الراهن والثانى عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاولياء والعلماء ويحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا يحتاط لآخرته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة كان مما يقسم كالعقار اولا كالعبد هو جائز ووجه الاول كونه مما يصح بيعه وكل ما يصح بيعه جاز رهنه ووجه الثانى عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من يرغب فى شراء المشاع اذا احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعى ان استدامة الرهن فى يد المرتهن ليست بشرط مع قول ابى حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اى وجه كان بطل الرهن الا ان ابا حنيفة يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد على المرتهن والثانى عكسه بالشرط المذكور فى قول ابى حنيفة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك الاحتياط والثانى خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة الى تحصيل حقه فاذا خرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط فى رضاه بالرهن سلامة العاقبة وذلك بجده فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك فى المشهور والشافعى فى ارجح الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا نفذ العتق ولزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان كان معسرا لم ينفذ وفى قول آخر لمالك انه ان طرأ له مال او قضى المرتهن ما عليه نفذ العتق وما وافقه قول مالك الآخر والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى فى قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول والثانى فيهما تخفيف على المعتق بما فيهما من التفصيل والثالث مشدد عليه وعلى العبد وهو قول ابى حنيفة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول موافقة القواعد الشرعية فى التقرب الى الله تعالى من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من ملازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لا سيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثانى كون السيد هو الذى تلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع متشوق الى الشفقة والرحمة

بالارقاء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلوة وما ملكت ايمانكم اى حافظوا على
الصلوة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا من ان القائل بالحكم على السيد بالعتق قائل
بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده معسرا كما مر فما فات من حق المرتهن
شئ والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم
اقرضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول
ان الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة المائة الاولى فلا تكون وثيقة لدين
اخر ووجه الثانى ان المرتهن قد رضى بجعل ذلك الرهن وثيقة عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا
لا سيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء والاصدقاء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعى واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابى حنيفة انه يصح
فالاول مخفف خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فحجر عليه ان يتصرف فى اخراج ماله لمن ليس له عنده
حق والثانى خاص بالاكابر الذين يتصرفون فى مالهم بحسب ما يرونه احوط لدينهم لان الدنيا
لا تساوى عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند اخيه شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم
اكله المرتهن مثلا او اتلفه لم تتكدر منه شعرة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد ان الراهن
اذا شرط فى الرهن ان المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول
الشافعى انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى
الزمه الحاكم بقضاء الدين او بيبع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين
الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا يندمون على ما يتصرف اخوهم فيه بما فيه براءة ذمة لهم
بل يرون تصرفه فى اموالهم كتصرفهم فى اموال نفوسهم بالحظ الاوفر فى الدنيا والاخرة
والثانى مشدد خاص بمن كان بالضد مما ذكرنا فربما نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر
او بيعه بالبخس ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك
رحمه الله انه اذا اختلف الراهن والمرتهن فى قدر الدين الذى حصل به الرهن فالقول قول
المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن رهنته على الف
وقيمة الرهن تساوى الالف او الزيادة على خمسمائة مع قول ابى حنيفة والشافعى واحمد
ان القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم واذا دفع الى المرتهن
ما حلف عليه اخذ رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثانى عكسه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن دون
عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر يرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس
ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين
من قيمته ومن الحق الذى هو وثيقة عليه مع قول مالك ان ما يظهر هلاكه كالحيوان والعقار
غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان يصدقه
الراهن ومع قول الشافعى واحمد ان الرهن امانة فى يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن

بالتعدي ومع قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة الاف ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي حنيفة ان القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا انس من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء واحاطة الديون بالمديون مستحق على الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان الحاكم يبيع اموال المفلس اذا امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي حنيفة انه لا يحجر على المفلس بل يحبس حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه الا ان يكون ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضي في دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء وتخليص الذمة وهو خاص بالحاكم الذي هو اتم نظرا من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من اداء الحق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا في العتق خاصة ومع قول ابي حنيفة انه لا يحجر عليه في تصرفه وان حكم به قاض لم ينفذ قضاؤه ما لم يحكم به قاض ثان واذا لم يصح الحجر عليه صحت تصرفاته كلها سواء احتملت الفسخ او لم تحتمل فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لم يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما لمصلحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف من حيث نصرفه في ماله واما الدين فهو المطالب به دوننا في الدنيا والاخرة فما لنا وللتحجير عليه مما يشغل ذمتنا فيما ليس هو بنا لنا حتى نتصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرماء فلا تخلص من جهة المفلس فندعه وماله للقاضي الذي هو نائب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مشدد

ومخفف فيه كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة وادركها صاحبها ولم يكن البائع قبض من ثمنها شيئا والمفلس حي فصاحبها احق بها من الغرماء فيفوز باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسمونه فيها فلو وجدها صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيئا فقال الثلاثة صاحبها اسوة الغرماء وقال الشافعي وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني عكسه كالاول في المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من سائر امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لم يبلغه الحديث ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين لا حجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص هل على المفلس دين لغيره ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما يكون منهما في الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف وياخذون فضل كسبه بالحصص فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين من حقوق الخلائق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة باعساره لا يحلف بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرماء فالاول مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان من اهل الدين والورع والثاني مشدد عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم يوجد فحتى يتم له ثمان عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام والحبل والا فحتى يتم لها ثمان عشرة سنة او سبع عشرة سنة مع قول مالك والشافعي واحمد ان البلوغ بخمس عشرة سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف بعدم القول بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما الاستقراء من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة

يقتضى الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثانى مشدد عليهم
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة امرها شديد
فلا تجب على المكلف الا بعد بلوغ يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن
ويقول الحديث فى ذلك مؤول ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكاليف
ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه فى نفس الامر ووجه الثالث ظاهر
تعجيل الاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد ان
الرشد فى الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول الشافعى ان الرشد صلاح الدين
والمال ولا فرق بين الجارية والغلام فى ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى
تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة لها كما كانت قبل التزويج وقال احمد فى المختار من روايتيه
انه لا فرق فى حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها
حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط صلاح الدين ووجهه ان الباب معقود فى الرشد
فى الاموال دون غيرها من الصلوة والزكوة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه
شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه
تقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثانى مشدد
ووجهه ان من تساهل بترك الصلوة او بشرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله فى غير طاعة
الله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وكذلك الحكم فى توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط وبالغ
فى صفات الرشد ومنهم خفف فى ذلك ويصح حمل ذلك على حالين فمن الجوارى من يظهر رشدها
بمجرد بلوغها ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها فى مال الزوج فى
غيبته وحضوره ولو لم تلد ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان
لها فى الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبى اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله
فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه بل يستمر محجورا عليه مع قول ابى حنيفة رحمه الله انه اذا انتهى
سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد فى دوام الحجر عليه حتى يحصل
الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثانى مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر القران فى قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم فلم ياذن فى الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثانى ان العقل
يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن فى كلام الامام على رضى الله عنه ينتهى
بلوغ الصبى بخمس عشرة سنة وينتهى طوله بانتهاء اثنين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء
ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام ابى حنيفة
رضى الله عنه

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان المالك

يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه هذا آخر ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى عليه تصح المصالحة مع قول الشافعي انها لا تصح فالاول مشدد مبالغ في الاحتياط في براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثاني مخفف ووجهه ان من مكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعي فهو مساعد للمدعي على اكله مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعي بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من جملة استبراء المؤمن لدينه ووجه الثاني ان الذمة لا تبرأ الا بالدين المعلوم بذمة المبرأ اسم مفعول لا تبرأ ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقفا من بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل مع قول الشافعي واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فقل من بنى بيتا لا يجعل له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يقضي في العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما على الآخر فكان يقسمها بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البناء والتسقيف ليبني صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبني السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير اذنه بناء على اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متأخري اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومثلوه بان يبني حماما او مرحاضا او يحفر بئرا مجاورة لبئر شريكه فينقص ماؤها لذلك او يفتح بحائطه شباكا يشرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص بآحاد الناس ويصح التوجيه بالعكس فيكون جعل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من لم يخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بئر فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما

الآخر بالبناء فامتنع او بتمشية الدولاب والنهر مثلا فامتنع ان يجبر مع قول غيرهما انه يجبر
على تعميره فنقل فى ذلك فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول انه معروف واجب ووجه الثانى انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد الاول
حديث لا ضرر ولا ضرار والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على آخر فاحاله على من له عليه ان يمتنع من قبول الحوالة
وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى
انه لا يعتبر رضى المحال عليه وفى رواية عن ابى حنيفة انه اذا كان المحال عليه عدواله لم يلزمه
قبولها وقال الاصطخرى من ائمة الشافعية لا يلزم المحال عليه القبول مطلقا عدوا كان
المحال عليه ام لا ويحكى ذلك عن داود فالاول مشدد على المحال عليه والثانى مفصل والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها ووجه
رواية ابى حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه قول داود
والاصطخرى ان صاحب الدين انما احال المديون على غيره على سبيل القرض فان شاء قبل وان
شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة على ملىء ان المحيل
يبرأ على كل حال مع قول زفر انه لا يبرأ فالاول مخفف على المحيل والثانى مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على اهل حال الدين والخوف من الله عز
وجل فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم والثانى محمول على حال العوام الذين لا يبادرون
الى وفاء ما عليهم من الحقوق فلا يتبين براءة ذمتهم الا بالوزن لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول
الشافعى واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس
او جحد او لم يغره مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال
والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش
فى حال المحال عليه ووجه الثانى ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه
الوصول منه الى حقه ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فرجع على المحيل وكان الحق لم ينتقل
عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغى لكل من احال شخصا على آخر ان يبادر الى وزن
الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا يسارعه عند الحكام فان خلاص ذمته فى ذلك وبه قال
ابو حنيفة ولفظه اذا احال شخصا بحق هو عليه فانكره المحال عليه على المحال والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن صحيحة على كل من وجب عليه الحضور الى
مجلس الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها وعلى ان الكفيل يخرج من العهدة
بتسليمه فى المكان الذى شرطه او اراده المستحق الا ان يكون دونه يد عادية مانعة فلا يكون

تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به وعلى ان ضمان الدرك جائز صحيح
لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن لاطباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار
وللشافعي قول انه لا يصح لانه من ضمان ما لم يجب هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق لا ينتقل عن المضمون عنه الحي بنفس الضمان
بل الحق باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة
وابي ثور وداود انه يسقط فالاول مشدد في ذمة الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني محمول على حال غيرهم ويصح ان يكون
الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله فكأن صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف
العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس
الضمان كالحي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال
الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك
ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول
فالاول مخفف محمول على اهل الدين والورع في المسئلتين والثاني مشدد محمول على من
كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين
عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال الخير وفي
السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه دين لم يخلف له
وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني مشدد ووجهه تفخيم شأن
الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك لئلا يتساهل الناس في
الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفاء بعارض فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض لورثته او بعضهم
اضمن عن ديني والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء
فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول طالب الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه من الوفاء بحق اخيه المسلم ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل
وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الآخرة ووجه الثاني ان تأكد مشروعية الوفاء بحق
اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه وعلى المضمون ثم يسامح المديون
في الدنيا والآخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعى عليه مع قول
ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لاخيه عليه فان المديون

لما هرب اضر بدين نفسه وبمال اخيه ووجه الثانی عدم ورود نص فی ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی ان المكفول لو تغيب او هرب فليس علی الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره بغيبة امهل عند ابی حنيفة مدة السير والرجوع بالمكفول فان لم يات به حبس حتی ياتی به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعی مطلقا فالاول مخفف علی الكفيل والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المديون فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقتضی بان الكفيل لم ينو به وزن المال جزما ووجه الثانی انه تسبب فی اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال علی قاعدة التغريم بالسبب وذلك احوط فی دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين اذا حضروا فی قضية كفی صاحبها مؤنتها فان الذهن يتبادر الی انه دخل بكفالة البدن فی وزن المال علی عادته السابقة ومن ذلك قول ابی حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضر به او مات المطلوب يضمن ما عليه مع قول الشافعی ومالك انه لا يضمن فالاول مشدد علی من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثانی محفف عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعی ومحمد بن الحسن انه لو ادعی شخص علی اخر بمائة درهم فقال شخص ان لم يوف بها غدا فعلی المائة فلم يوف بها لم تلزمه المائة مع قول ابی حنيفة واحمد انها تلزمه فالاول مخفف علی ملتزم الوفاء والثانی مشدد عليه فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول انه وعد والوفاء بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل علی حال احاد الناس كما ان قول ابی حنيفة واحمد محمول علی حال كمل المؤمنين من اهل الدين والورع العاملين بوجوب الوفاء بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة علی ان شركة العنان جائزة صحيحة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعی واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابی حنيفة بجوازها ووافقه مالك علی ذلك لكن باختلاف فی صورتها فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان فی جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقی لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه فاذا زاد مال احدهما علی مال الاخر لم يصح حتی لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد علی مال صاحبه وكل ما ربحه احدهما كان شركة بينهما وكل ما ضمن احدهما من غصب او غيره ضمنه الاخر هذه صورتها عند ابی حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله علی مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح علی قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو كمال تجارتهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم

ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين فى كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او فى بعض ماليهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر ام كان متميزا بعد ان يجمعاه ويصيراه بينهما جميعا فى الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما فى يده ووجه الثانى ان هذه الشركة جائزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال فى الايمان فانه لا فرق عندهما فى مال الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الخير والايثار فى حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن كان بالضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفى بما اتفق عليه فابطله الشافعى واحمد لما يؤدى اليه من النزاع ومحبة كل واحد لان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعى ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا فى الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص باكابر المؤمنين والثانى مشدد وهو خاص باحاد الناس الذين يتفقون مع بعضهم بعضا ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى انه اذا كان راس المال متساويا فى شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابى حنيفة تصح اذا كان المشترط لذلك اصدق فى التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثانى مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وشرط الشافعى فى صحة شركة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث لا يتميز عن مال احدهما عن الاخر ولا يعرف ولا يشترط عنده تساوى قدر المالين فاعلم ذلك والله تعالى اعلم

كتاب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة فى الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من الحقوق جاز فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون والخصومة فى المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار الوكيل على موكله فى غير مجلس الحكم لا يقبل بحال وكذلك اتفقوا على ان اقراره عن موكله فى الحدود والقصاص غير مقبول سواء كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للوكيل ان يشترى باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل وعلى ان قول الوكيل مقبول فى تلف المال بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم مع قول ابى حنيفة انه يصح الا ان يشترط عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثانى فيه تشديد خاص بكمل المؤمنين الذين هم اولى بالموكل من نفسه من باب الاحتياط لدينه بحكم الارث فى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكله الا بما يراه افضل له واكمل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم معرة

ابي حنيفة انه لا تصح وكالة الحاضرة الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفاء حقوقه فان كان بحضرة الحاكم جاز ذلك ولا يحتاج فيه الى بينة سواء وكله في استيفاء الحق من رجل بعينه او جماعة وليس حضور من يستوفى منه الحق شرطا في صحة توكيله وان وكله في غير مجلس الحكم ثبتت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعى على من يطالبه بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شرطا في صحة الوكالة او جماعة كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف خاص باهل الدين والورع والثاني فيه تشديد خاص بمن لا يؤمن رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان للوكيل عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ الوكالة الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له فلا الزام ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفاء بحقه حيث دخل معه في عقد التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد الذي خلفه من صفات المنافقين فيكون العزل بحضوره لينظر هل يتكدر من ذلك او يرضى ومن ذلك قول مالك والشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان الوكيل ينعزل وان لم يعلم بذلك مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول مخفف على الموكل فكما تبرع بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شاء والثاني فيه تشديد عليه الا انه احوط لدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وغير احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس بمثله او نسيئة او بغير نقد البلد لم يجز الا برضى الموكل مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شاء نقدا او نسيئة وبدون ثمن المثل وبما لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول مشدد خاص بالوكيل القاصر في النظر للمصالح التي ترجح بها ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر في مصالح الموكل فان مثل هذا لا يتصرف لموكله الا بما يراه انفع لموكله في دينه وايضا فان الموكل قد اطلق له الوكالة ولم يقيدها فما تصرف الا بما فهمه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او له عنده عين عارية او وديعة فجاءه انسان وقال له وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكيله ولم يكن للوكيل بينة انه لا يجبر على تسليم ذلك الى الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبيه انه يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر على تسليمها عنده كما في الذمة فالاول مخفف على المديون والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويمكن حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان يصعب عليه وزن الحق ويصح ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس

بما يراه اخلص لدينهم وابرأ لذمتهم لانه امين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع الا بحضوره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اجراء احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف في وزن الحق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه ان الوكالة تصح في استيفاء القصاص في غيبة الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا في حضوره فالاول مخفف على المدعي مشدد على المدعى عليه والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثاني الاحتياط للدماء فانها اعظم من الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شراء الوكيل من نفسه مع قول مالك ان له ان يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد محمول على من لا تؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه حظ الاوفر حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول احمد وابي حنيفة انه يصح توكيل الصبي المميز المراهق مع قول مالك والشافعي انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك عن البالغ عادة والله تعالى اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع عنه والاقرار بالدين في الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثناء جائز في الاقرار لانه في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس ففيه خلاف سيأتي وكذلك اتفقوا على جواز استثناء الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا كما سيأتي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار بالدين في الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرماء في الموجود على قدر ديونهم مع قول ابي حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدأ باستيفاء دينه فان لم يفضل شيء فلا شيء عليه وان فضل شيء صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرماء بحكم العدل والثاني مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض

فلما اقر لتخلص اخرى في المرض تعلق الحق بعين ماله كذلك فاشتغلت ذمته بدين كل منهما فليس احدهما اولى من الاخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق اخر عليه الا بعد استيفاء حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة و احمد انه لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقبل ومع قول مالك انه ان كان غير متهم ثبت والا فلا مثاله ان يكون بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم يتهم وان اقر لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة بمال ليحرم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون لذلك الوارث عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ينزل على الحالين في القولين قبله والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشاركه مناصفة من لم يثبت نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر فان نسبه لم يثبت فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده لانه قدر ما يصيبه من الارث لو اقر به الاخ الاخر او قامت بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار اصلا ولا ياخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين جميع الدين مع قول مالك واحمد والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرماء على بقية الورثة باقراره فعوقب بوزن الدين كله عقوبة له في طلب الزامهم بدين لو يعترفوا به ووجه الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثناء من غير الجنس بشرط ان يكون ذلك مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون ومعدود كقوله الف درهم الا كر حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح الاستثناء من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال له عندي الف درهم في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو اقرار بالدراهم والثوب والتمر دون الاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف على المقر والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الجود والكرم الذين لا يطالبون بالاوعية وحمل الثاني على اهل البخل والشح الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول

الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذي لم يؤذن له في التجارة بما يتعلق به عقوبة بدنه كالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر انه يقبل اقراره ويقام عليه حد ما اقر به مع قول احمد انه لا يقبل اقراره في قتل العمد وبه قال المزني ومحمد بن الحسن وداود كما لا يقبل في المال الا في الزنا والسرقة فقط فانه يقبل فيهما فالاول مشدد على العبد والسيد والثاني فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار لقواعد الشريعة ووجه الثاني ان العبد قد يقر بقتل العمد كذبا ليستريح من ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يرحمه ولا يشفق عليه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفين ثبت له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذي زاد الفا اخرى مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت له بهذه الشهادة شيء اصلا لانه لا يقضي بالشاهد واليمين عنده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني عدم ورود نص من الشارع بذلك قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فلم يقل او رجل ويمين

كتاب الوديعة

اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان في حفظها ثوابا وانها امانة محضة وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول قوله في التلف والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها وجب على المودع ردها مع الامكان والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتني شيئا ثم قال بعد ذلك ضاعت لها انه يضمن لخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندي شيئا ثم قال ضاعت كان القول قوله بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الوديعة ببينة انه يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المودع ائتمنه اولا ومقتضى ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني انه قد نظر اليه الخيانة بعد ان استأمنه فيدعي الرد كذبا وقلة دين ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها او تلفها ثم رد مثلها في مكانه من الوديعة ثم تلف المردود بغير فعله فلا ضمان عليه فان عنده لو خلط دراهم الوديعة او الدنانير او الحنطة بمثلها حتى لا يتميز لم يكن عنده ضامنا للتلف مع قول ابي حنيفة انه ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط عنه الضمان ومع قول الشافعي واحمد انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه لتعديه ولا يسقط عنه الضمان سواء رده بعينه الى حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا استودع غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى موضع اخر فاما الدابة فاذا ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديع قيمتها وبين ان ياخذ منه اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين مالك حكمها ان تلفت بعد ردها الى

موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الى حرزه لم يضمنه ثم قال والذي نقوى في نفسي ان الشيء اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدواب والثياب واستعمله كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الى موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واحمد انه اذا اسلم الوديعة الى عيال المودع في داره ممن يلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعي انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى او لم يتعد مع قول ابي حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال لا بتعدى فالاول مشدد وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يكافئون من عارهم ولا يحملون لهم منه والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويؤيد الاول ما ورد في الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري والثوري والاوزاعي والنخعي انه يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا او حيوانا او حليا يظهر او يخفى الا ان تعدى فيها في اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشرطه فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة ظاهر ومن قول ابي حنيفة ومالك انه اذا استعار شيئا له ان يعيره لغيره وان لم ياذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص فالاول مخفف خاص باهل الدين والورع او الذين يوفون بحقوق الاخوة في الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشيء ينفعهم والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس للمعير استعارة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع في الارض اذا اعارها لبناء او غرس وبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك مقلوعا او يامره

بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فان انقضت تخير
المعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار وان لم
يشترط فان اختار اي المستعير القلع قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع
ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير لم يقلع ان بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد
الشريعة وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع كونه امير نفسه في تصرفاته
في ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتاثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت
عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وانه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه فاخذ منه
المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان
العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون
يضمن بمثله اذا وجد واتفقوا على انه اذا غصب خشبة فادخلها في سفينة وطالبه بها مالكها
وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه يجب قلعها محمول على ما اذا لم
يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك في المشهور ان من جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه
قيمته لصاحبه وياخذ الجاني ذلك الشيء المتعدى عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب
ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه او غيرهما مما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك اي على هذا
الحال سواء كان بغلا او حمارا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه
لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فان اذهب نصف قيمته او دونها فله ارش
ما نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره فقلع احدى عينيه لزمه
دفع نصف قيمته وفي العينين جميع القيمة ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا
او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب عليه ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد في جميع ذلك
ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني مشدد
عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه ارش ما نقص فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء غصبه بعد غصبه
له جناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب او يدفعه الى الغاصب ويلزمه
قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه
تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب منه مع ما نقص الى اخره والثاني فيه تخفيف
على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله
او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على
السيد مخفف على العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة

وأصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت عنده زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال او نسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها وارش نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المنفصلة كالولد اذا حدثت بعد الغصب فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة على الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان منافع المغصوب غير مضمونة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف على الغاصب والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والرد مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصتها الولادة مع قول ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا او دارا او عبدا او بقي في يده مدة ولم ينتفع به انه لا شئ عليه لا في سكنى ولا استخدام ولا كراء ولا لبس الى حين اخراجه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي واحمد ان عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في العقار والاشجار تضمن بالغصب فمتى غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ان ما لا ينقل كالعقار لا يكون مضمونا باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة في غصب العقار والثاني فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابي حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود الى غصب شئ اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناؤه لعدم حرمته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا مثلا فاتخذ منه آنية او سيفا يكون عليه في ذلك مثل ما غصب في وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او ترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص لزم الغاصب النقص وكذلك الخلاف فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه

حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طائر بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة وسواء عند مالك اطار الطائر ام هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار او هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطائر او هربت الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فسرقت او ضاعت انه يضمن قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة الا بتراضيهما وبذلك قال ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان المغصوب فيما ذكر باق على ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التي كان اخذها واخذ المغصوب فالاول مخفف على الغاصب بابقاء المغصوب في ملكه والثاني مشدد عليه جريا على ظاهر قواعد الشريعة من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس بذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فتلف في يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة مع قول ابي حنيفة انه اذا لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ر بها قبل ان يأخذ الغاصب الزرع له اجباره على القلع مع قول مالك انه ان كان وقت الزرع لم يفت فللمالك الاجبار وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض ومع قول احمد انه ان شاء صاحب الارض ان يبقي الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص الزرع فله ذلك وان شاء دفع له قيمة زرعه وكان الزرع له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا اراق مسلم خمرا على ذمي فلا ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له القيمة في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي فغرامتنا له القيمة احوط لنا من جهة الحساب يوم القيامة والله اعلم بالصواب

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب فمن ذلك قول مالك والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت له الشفعة وفات

ولم يعلم بها او علم بها ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابي حنيفة بحب
الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك في حق الجار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول
على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال كمل المؤمنين الذين يراعون
حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في ارجح اقواله واحمد في احدى روايتيه ان الشفعة على الفور مع قول مالك
واحمد والشافعي في احد قوليهما انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور عند مالك فروى عنه
انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى عنه الى خمس سنين وقال ان هذه المدة يعلم بها انه
معرض عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان حق التشفيع باق الى ان يرفعه المشتري الى
الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة بالشفعة
متى شاء ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين
يرون الحظ الاوفر لاخيهم المسلم فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد بالشراء والثاني مخفف
خاص بمن يحصل عندهم ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى فيها الى
سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة للاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهي بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك
الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر القسمة في الثمرة على وجه التحرير المبرئ للذمة فكان كالبناء
الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ومالك ان الشفعة تورث
ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث
الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على التشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المشتري اذا بنى او غرس فيما
اشتراه ثم طلب التشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مضافا الى
الثمن مع قول ابي حنيفة ان للتشفيع اجباره على القلع والهدم ومع مذهب داود ان للتشفيع ان
يعطيه ثمن الشقص ويترك البناء والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي
ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك
في روايته الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص الذي
لا ينقسم من البئر والحمام مثلا ووجه الثاني حصول الانتفاع المشروع لاجله الشفعة ولو
بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان
يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه
الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف

والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ورود الحيلة فى الكتاب والسنة
ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم
لان الحيلة انما هى رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة اذا
وجبت للشريك فبذل له المشترى دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها مع قول
الشافعى ان ذلك لا يجوز له ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه فى اسقاطها بذلك وجهان
فالاول مخفف خاص بالعوام والثانى مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق قهرى
لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه
اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة
كما له اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابى حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل
ياخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة تثبت للذمى مع قول احمد
انه لا شفعة للذمى فالاول مخفف على الذمى والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييد ذلك بالمسلم وبتقدير تقييد
ذلك بالمسلم فهو جرى على الغالب كما قالوا فى حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة
اخيه ووجه الثانى التغليظ على الذمى من حيث ان فى اثبات الشفعة له تسليطا على المسلم باخذ
حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيب نفس المسلم بذلك والله اعلم

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهى القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص
مالا ليتجر فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
مالك والشافعى واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع
قول ابى حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثانى النظر الى ان الاذن له فى جعل ذلك ثمنا ثم قراضا
كاعطائه النقد قراضا على حد سواء نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس
مع قول اشهب وابى يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرأ اذا اخذ
مال القراض ببينة الا برده ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد
خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعى رده والثانى مخفف
خاص بمن غلب عليه الزهد فى الدنيا وصدق المسلمين فى تادية الامانات حفظ قوة فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل مال قراض فاشترى
العامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البائع انه ليس على المقارض شئ والسلعة للعامل
وعليه ثمنها مع قول ابى حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثانى

واطعوا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في حق اهل الرفاهية والغنى فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابي عبيد بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء رمضان فان شاء قضاه متفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يفطر بذلك قال علي وابن عمر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخه وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صائما مع حديث عائشة انها قالت اهدي الينا حيس وقد اصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقض يوما مكانه فان ثبتا معا لهما بالقضاء كان الاول مخففا والثاني مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع فمن ذلك حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلوة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون يقرأ وانموا الحج والعمرة لله فهي واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرأ واتموا الحج والعمرة لله اي برفع العمرة ويقول هي تطوع فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران ورواية البيهقي عن عائشة كانت تلبس الثياب المورد بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية ابي

كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول داود انها لا تجوز الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من المساقاة على النخل والعنب فقط من حيث كونها ذكو بين ووجه الثالث الوقوف على حد مساقاة اهل خيبر فانها في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ويشترط ان لا يفصل بينهما ولا تقدم المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في غير المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمتاخرين من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حديث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي بامر بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة معلومة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف ومحمد وسحنون بجواز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو كالعبث ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها تحتاج الى كمال التنمية حتى يبلغ الى حالة الكمال ولا عبث في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا لاسماعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول دليل اليه في ذلك فراى ان من شرط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض المنفعة شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها تشبيها باكل اموال الناس بالباطل لا سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة

ولا يرد عليه السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم
من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد عقدها الصحيح فسخها ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم
من وجود عيب بالعين المستاجرة مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها منهدمة مثلا لا تصلح للسكنى
او انهدمت بعد العقد او مرض العبد المستاجر او رجل الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر
الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعذر يحصل ولو من جهته
مثل ان يكترى حانوتا ليتجر فيه فيحرق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة
ومع قول قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف من حيث كونه له الفسخ بالعذر والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز فسخها
للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما
في قوله الذى وافق صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة
ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة
معلومة باجرة معلومة ولم يشترطا تعجيل الاجرة ولا نصا على تاجيلها بل اطلقا انها تستحق بنفس
العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملكه جميع المنفعة
بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة
تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخاء
والكرم والثاني فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشيء معلوم انه تصح الاجارة في الشهر الاول
وتلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انها تبطل الاجارة
في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني
الجهل بمدة الاجارة وان لكل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده باجرة معينة ولم يوجد عقد
وذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد انه لو استاجر
عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم مات العبد قبل ان يعمل
شيئا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شيء انه لا يستحق عليه شيء من
الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع في هذه المواضع من ضمان المكترى
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة
لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو في يد المؤجر وقد
سلم المستاجر الاجرة واباح لقابضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه
فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بعوام الناس الشاححين على الدنيا ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على الدابة او الدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين
جميعا او احدهما والاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

ظلم واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرئ مسلم تواء يعني حوالة بتقدير صحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قال قد احتج محمد بن الحسن بان عثمان قال في الحوالة والكفالة يرجع صاحبها لا تواء على مال امرئ مسلم بتقدير ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدري اقال ذلك في الحوالة والكفالة فان صح ما ذكر رجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى نؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس رض يضمن العارية وكذلك ابو هريرة كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الاثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الزمان والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة لاحد مع حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب اللزيق دمع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا صغير ولا شريك على شريك اذا سبقه بالشراء مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء مع روايته مرفوعا ايضا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف ان صح الخبر بان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل يهلك وله شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة الا رجلا

واحد اراد ان ياخذ بقدر حصته من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا واما ان
يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزامه بان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن
الاجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي فقال شريح ارايت
لو احترق بيته هل كنت تترك له اجرك اي المال الذي عليه لك من جهة معاملة او غيرها
وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس
الا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه اخر وعن عطاء انهما كانا لا يضمنان صانعا ولا اجيرا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه بعث الى امراة من اليمن في تهمة يدعوها الى محله ففزعت
فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا له انما انت مؤدب مع ما افتاه
به علي بن ابي طالب رضي الله عنه من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام
في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون
التاديب بقدر ما حدت له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون الاصلي لان
ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا احق ما اخذتم عليه
اجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القران
فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق
بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك
او قال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثاني
على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من
خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل النهي للتنزيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله راسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره
انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث
البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لذاته لم يامرنا صلى
الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي ايضا من ساله جاره
ان يغرز خشبة في جداره فلم يمنعه فالاول مخفف والثاني مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره
من وضع خشبة في جداره مع انه مشترك الدلالة على ان قواعد الشريعة تشهد بان كل مسلم احق
بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي واحسب ان قضاء عمر رضي الله عنه

تامل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة اذا استاجر شخص شيئا من دار وعبد فلم ينتفع به فعليه الاجرة مع قول ابى حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثانى مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز للذمى احياء موات الاسلام مع قول ابى حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمى من الاحياء فيه عزله يخرجه عن الصغار ووجه الثانى ان لا فرق بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا فى العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابى حنيفة يشترط فى جواز الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان ما كان فى الفلاة او حيث لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن ومع قول الشافعى واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولى الامر والثانى مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح من احيى ارضا ميتة فهى له فان لفظه يعم المسلم والذمى ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك بالاحياء مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحياء فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثانى مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان احياء الارض وملكها يكون بتحجيزها وان يجرى لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احياء لمثلها من بناء وغراس وحفر بئر وغير ذلك ومع قول الشافعى ان كانت للزرع فتملك بزرعها واستخراج ماءها وان كانت للسكنى فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان حريم البئر اربعون ذراعا ان كان الابل تسقى دائما منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فثلثمائة ذراع وفى رواية عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر فى حريمها منع منه مع قول مالك والشافعى انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع فى ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت فى ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت فى ارض عامرة فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل الامر فى ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الواردين على الماء وقلتهم فكلام الائمة كلهم صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انه اذا نبت حشيش فى ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض فكل من اخذه صار له مع قول الشافعى انه يملكه مالك الارض ومع قول مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على المالك مخفف

على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار فانه يشمل الكلاء النابت في الملك وفي الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شئ من الماء الذي في نهره او بئره فان كان النهر او البئر في البرية فالمالك احق بمقدار حاجته منهما من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت في حائط فيلزمه بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بئر نفسه او عينه فان تهاون باصلاحه لم يستحق شيئا وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع ولا اخذ العوض ويستحب تركه مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا اخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كأن يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد على الواقف والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى عنه انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الوقف انما يتخذ للتابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول اصحاب الشافعي ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعات من اصحاب

فقد تتزوج بالم تر ان يموت فانها تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل و به قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعى ومسلم عن عائشة كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقى عن على وابن الزبير وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

فصل فى بيان امثلة مرتبتى الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه فمن ذلك حديث البيهقى وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفى رواية بمشرك مع حديث البيهقى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والآثار عن الصحابة فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والآثار فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه قضى فى امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد او امة مع حديث البيهقى وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى جنين المراة بمائة شاة وفى رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثالث بروايتيه مشددان من حيث الحصر وقد يكون الشياه اعلى قيمة من العبد او الامة والثانى ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعى والبيهقى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر عن عثمان رضى الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثانى مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعنى فى الحال مع حديثه عن على رضى الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعى والبيهقى عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى والبخارى فى حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا فى قذف صريح مع ما رواه البيهقى وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد فى التعريض فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك حديث البيهقى ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى فى حريسة الجبل قال هى ومثلها والنكال قال يا رسول الله فما ترى فى الثمر المعلق قال هو ومثله معه

بطلت الهبة وعبارة ابن ابى زيد القيروانى فى رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد فى احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر التمليكات والثانى مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لابد فى صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول ابى حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثانى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك و الشافعى ان هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفى منه حقه ويكون نصيب شريكه فى يده كالوديعة مع قول ابى حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبد والجواهر جازت هبته وان كان مما ينقسم لم تجز هبة شئ منه مشاعا فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوى بين اولاده فى الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع فى المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه ليس للاب الرجوع فى هبته لولده بحال مع قول الشافعى ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض فى كل ما وهبه لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم تتغير الهبة فى يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد فى احدى روايتيه واظهرها ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابى حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر فى الدين والثانى مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد يكون مع ابيه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم لولد انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابى حنيفة و الشافعى واحمد واكثر العلماء ان الوفاء بالوعد فى الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا يأثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفاء بالوعد واجب ومع قول بعض اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفاء به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن كان عنده بقية بخل من الناس ووجه الثانى انه من صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال انى مسلم كما ورد فى الصحيح ووجه الثالث ظاهر

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا لا بقاء له وعلى
ان صاحبها اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير
بين التضمين وبين الرضى بالبدل له واجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا
في ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة في الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان
تركها افضل من اخذها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح
عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان فيه حفظ مال اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه
الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع
وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها
فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه
يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين
اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك ان من وجد شاة بفلاة
من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف
عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف
على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك ان اللقطة في الحرم وغيره سواء فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد
ذلك وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها
ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها للحاكم وليس له ان ياخذها
للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها
وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط اذا كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان
كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان
صاحبها اذا جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعي واحمد
انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل والاول من المسئلة
الثانية مفصل والثاني منها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه
اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شيء عليه عند ابي حنيفة
ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين و
الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة

حول وتصدق بها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فاصلحها اذا جاء ان يأخذ قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص بأكثر الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء يصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يكلفه معرفة البينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها متهما في رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الابق يستحق الجعل اذا رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الابق اذا كان معروفا بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الابق معروفا فلا جعل له ويعطى ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الاباق ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على مالك الابق والثالث مفصل كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب الابق وتشجيع للراد على المداومة على رد الابق لاخوانه المسلمين وازالة كربهم لا سيما من كان عاجزا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها وتوجيه الثاني كتوجيه الاول واشد حثا على اعطاء الراد جعالته لما قلناه من خلاص الذمة وتشجيع الراد على ان يدوم على رد الابق فان منع اعطائه الجعل

بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن التعب بعد ذلك فى رد ابق اخر لاسيما من ليس له حرفة ينفق منها
على عياله ونفسه غير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب فى الجعل انما يكون بالشرط والطلب
على قاعدة الاجارة فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك
معروف لا واجب ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من رد الابق من مسيرة ثلثة ايام يستحق اربعين
درهما او نسبة من دون ذلك يرضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل
رجم قول احمد ان له دينارا او اثنى عشر درهما ولا فرق بين قصير المسافة وطويلها ولا بين المصر وخارج
المصر خلافا لاحمد فى قوله فى رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله عشرة دراهم او من خارج
المصر فله اربعون درهما ومع قول الشافعى انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل
والثانى فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك الابق والرابع فيه تشديد
على راد الابق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه اذا انفق نفقة
على الابق بغير اذن سيده فلا شىء على السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذى ينفق بغير اذن الحاكم
وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه
على العبد فى طريقه ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول
مفصل والثانى مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
وتوجيه الاقوال الثلثة ظاهر والله اعلم

كتاب الفرائض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من
الميراث ثلثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا
يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة تصرف فى مصالح المسلمين ولم يخالف فى ذلك الا الشيعة
ولذلك انكروا على ابى بكر الصديق رضى الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى
الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب
وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا للام والزوج والمعتق وعلى الوارثات من
النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض
المقدرة فى كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك
من مسائل الفرائض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكى
عن معاذ وابن المسيب والنخعى انه يرث المسلم من الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة
ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك
اتفقوا على ان العول لا يكون الا فى الاصول الثلثة الستة والاثنى عشر والاربعة و
العشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة عليه فى خلافة
عمر بن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان للاخ منهما
السدس والباقى بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع

والاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول مالک والشافعی ان ذوی الارحام لا یرثون بل یکون
المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبیت المال وهو قول ابی بکر وعمر وعثمان وزید
والزهری والاوزاعی وداود مع قول ابی حنیفة واحمد بتوریثهم وحکی ذلک عن علی
وابن مسعود وابن عباس لکن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعید
بن المسیب ان الخال یرث مع البنت فعلی ما قال مالک والشافعی اذا مات عن امه کان لها الثلث
والباقی لبیت المال وعن بنته فلها النصف والباقی لبیت المال وعلی ما قاله ابو حنیفة واحمد
المال کله للام الثلث بالفرض والباقی بالرد وکذلک للبنت النصف بالفرض والباقی بالرد ونقل
القاضی عبد الوهاب المالکی عن الشیخ ابی الحسن ان الصحیح عن عثمان وعلی وابن عباس وابن
مسعود انهم کانوا لا یورثون ذوی الارحام ولا یردون علی احد ثم ان ما یحکی عنهم فی الرد وتوریث
ذوی الارحام انما هو حکایة فعل لا قول کما ذکره ابن خزیمة وغیره من الحفاظ بل ادعوا الاجماع
علی هذا فالاول مشدد علی ذوی الارحام والثانی مخفف علیهم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه
الاول بعد ذوی الارحام عن المحبة والعصبة التی تکون فی اصحاب الفروض والعصبات ووجه
الثانی انهم لا یخلون من محبة ولا عصبیة ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد ان مال
المرتد اذا قتل او مات علی الردة یکون فیئا لبیت المال حتی المال الذی کان کسبه فی اسلامه مع قول
ابی حنیفة ان مال المرتد یکون لورثته من المسلمین سواء اکتسبه فی اسلامه ام فی ردته
فالاول مشدد علی ورثة المرتد والثانی مخفف علیهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بین المرتد
وورثته حین الردة او ضعف الموالات فکان من الورع رجوع ماله لبیت المال یصرف فی مصالح
المسلمین العامة ووجه الثانی الاحتیاط لاخواننا المسلمین الذین لهم حق فی بیت المال فلا نطعمهم
ما فیه رائحة شبهة فکانت ورثته اولی بذلک المال کما یرثون مال مورثهم المقتول
ولو کان مکسبه حراما لا یمکن رده الی اربابه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول
ابی حنیفة والشافعی واحمد ان من قتل خطأ لا یرث مع قول مالک انه یرث من المال الذی
ملکه المقتول دون الدیة فالاول مشدد علی القاتل والثانی فیه تخفیف عنه من حیث التفصیل
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول اطلاق الحدیث فی انه لا یرث القاتل من مقتوله شیئا و
وجه الثانی تنفیر القاتل من القتل بحرمانه من مال الدیة الحاصل فقط زجرا له عن التجری علی
قتل مورثه واما المال الذی لم یحصل من جهة القتل فهو باق علی الاصل فی التزکات فللعاکم
ان یورثه منه والله اعلم ومن ذلک قول مالک واحمد ان اهل الملل من الکفار کالیهودی
مع النصرانی لا یرث بعضهم بعضا مع قول ابی حنیفة والشافعی انهم کلهم ملة واحدة وکلهم
فا یرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودلیله ظاهر حدیث لا یتوارث اهل ملتین والثانی
مخفف ودلیله ان ما عدا ملة الاسلام کله ملة واحدة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول
ابی حنیفة ومالک والشافعی ان من بعضه حر وبعضه رقیق لا یرث ولا یورث مع قول احمد وابی
یوسف ومحمد انه یورث ویرث بقدر ما فیه من الحریة فالاول مشدد ووجهه ضعف ملکه والثانی

فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر
والمرتد والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود
وحده ان الكافر والعبد والقاتل عمدا يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس لم يأخذوه مع ما روى عن ابن
عباس ان الاخوة يرثون مع الابوين اذا حجبوا الام فيأخذون ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن
عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى
والهدمى والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة
كل واحد منهم للباقي من ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل واحد منهم من تلاد ماله دون طارفه
وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم
بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة
ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت
وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول اجماع الائمة على الاخوين يحجبان الام
من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون
لهما السدس فالاول مشدد والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن
بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها
ومع قول ابي حنيفة ان لمن والاه وعاقده كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد و
الثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن
الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تأخذ
الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فاذا
خلفا اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون المال جميعا
لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا لا يرث ولا يورث وان
تحرك او تنفس الا ان يرضع فان عطس فعن مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث
والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف الى ما بعد الموت فان كان للانسان
عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده
وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهرى واهل الظاهر فى قولهم بوجوب الوصية
للاقارب الذين لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوى رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية
لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة
على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى لبنى فلان لم يدخل الا الذكور و
يكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية
واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة فى مرض الموت معتبرة من الثلث
خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة ذلك
ينظر فان اجازوا فى مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا فى صحته فلهم الرجوع
بعد موته مع قول ابى حنيفة والشافعى ان لهم الرجوع سواء كان ذلك فى صحته او مرضه فالاول
مفصل والثانى مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو اوصى بجمل او بعير جاز ان يعطى انثى وكذلك ان اوصى ببدنة او بقرة جاز
ان يعطى ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعى فى احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى فى
البعير الا الذكر ولا فى البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ولكن الاول محمول على حال عوام الناس والثانى محمول على حال المتورعين فيعطون الافضل
احتياطا ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشئ لشخص ثم اوصى به لآخر
ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع
فيكون للثانى ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثانى فيه تشديد
على الاول والثالث فيه تشديد على الثانى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثالث
انه لما اوصى به للاول خرج عن ملكه بذلك فما بقى له فيه تصريف آخر وهو خاص باهل الورع كما ان
الثانى ايضا يصح حمله على اهل الورع لان الوصية به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابى
حنيفة ومالك واحمد والشافعى فى اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او من كان
فى الصف بارزا للعدو او كانت حاملا فجاءها الطلق او كان فى سفينة وهاج البحر فعطاياه
من الثلث مع قول الشافعى الآخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة
اشهر لم تتصرف فى اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصى والثانى مخفف عنه والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية للعبد
مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعى لا تصح مطلقا ومع قول ابى حنيفة انها تصح
لعبد نفسه بشرط ان يكون فى الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية
احسان زائد على الواجب وقد اباح الشرع ذلك والثانى مشدد ووجهه عدم ملك العبد

لتلك الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبي في امر اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب او الجد فالاول مشدد محمول على ما اذا عرف الموصي ان الاب او الجد اشفق على اولاده من الاجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين انه لو اوصى الى عدل ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل آخر فاذا اوصى الى فاسق وجب على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وتصرف بعد تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصي بما وصى به اليه غيره ولو لم يكن الوصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصي اذا كان عدلا لم يحتج الى حكم الحاكم وتنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما يتفق عليه فقوله فيه مقبول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصية في كل شيء فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين لا يرجعون [illegible] عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة [illegible] لجيرانه لم يدخل في ذلك الا الملاصقون له مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك [illegible] من كل جانب ومع قول احمد في احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك [illegible] فالاول مخفف في حق الجوار خاص بالعوام وهيهات ان يقوم احدهم بحق الجار [illegible] والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقامهم في المروءة والدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بتصحيحها فان [illegible] دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثاني مخفف [illegible] مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان المقصود بالوصية ايصال خير الى الميت ما دام [illegible] الجنة فان البرزخ ويوم القيمة معدودان من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل كون اهل الاعراف يسجدون بالسجدة يوم القيمة وترجح ميزانهم بها فهم يدخلون الجنة ولولا

ان هذه السهرة فى دار التكليف مارجح بها ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام
لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصى به مع قول ابى حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح
من مذهب الشافعى فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة
منه والثانى مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدله فعل خير بتلك الوصية لم يرجح مما كان
فعله حال صباه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه اذا اعتقل
لسان المريض لو تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعى انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك
فالاول مشدد حفظ المال المريض والثانى مخفف حفظا لدينه وحرصا على تقديم فعل الخير فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها
بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد
على الوصى والثانى مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلثة انه لو اوصى الى رجلين اى اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما
تصرف بدون اذن الآخر مع قول ابى حنيفة انه يجوز فى ثمانية اشياء مخصوصة وهى شراء الكفن
وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية بعينها
وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة فى حقه فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يصح التزويج فى مرض الموت مع قول مالك
انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء ادخل بها ام لم يدخل ويكون
الفسخ بالطلاق فان برئ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول
مخفف والثانى مشدد محمول على من يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يجوز للوصى ان يشترى لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على
القيمة استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع
قول الشافعى ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد فى اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز
وفى الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصى بالشرط المذكور لان
الممنوع انما هو من يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشترى بزيادة على القيمة
فلا منع والثانى فيه تخفيف على الوصى وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث
مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه
الخامس ان الوكيل كالاجنبى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
انه لو ادعى الوصى دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله
فى الدفع كما يقبل فى تلف المال وفى كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم
فى الاب والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعى انه لا يقبل قول الوصى الا ببينة
فالاول مخفف على الوصى على قواعد الامناء والثانى مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصلاح
والدين والثانى على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن

فلك قول الائمة الثلاثة انه تصح الوصية للمسجد مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا ان يقول ينفق
منها عليها فالاول مخفف لانتصح جملة القربات الشرعية كبنائه والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوصي اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال
اليتيم عند الحاجة لا بقرض ولا بغيره مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من
اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ الاوفر لليتيم والثاني فيه
تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد
في احد قوليهما ان الوصي اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغنى يلزمه رد العوض
مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف بقدر نظره واجرة
مثله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة على
استحبابه لمن تاقت نفسه اليه وخاف الزنا ويكون في حقه افضل له من الحج والجهاد والصلوة
والصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امراة سن له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود
فانه قال يجوز النظر الى سائر جسدها خلا السوءتين وكذلك اتفق الائمة على ان نكاح من
ليس بكفؤ بالنسب غير محرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبة مع قول
احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشي العنت وجب ومع قول ابي حنيفة انه يستحب مطلقا
بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة في العمر فالاول مفصل
في الاستحباب وعدمه والثاني مفصل في الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد
من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله تعالى وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا اي عونا عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه طريق الى
السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف في طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا
للوازع الطبيعي من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد بالايجاب ووجه الرابع ان امتثال
امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يرد دليل على التكرير ومن ذلك قول الائمة الاربعة
يجوز نظر الرجل الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعي ان
ذلك يحرم فالاول مخفف محمول على احاد الناس من الامة والثاني مشدد خاص
باكابر العلماء واصحاب المروءة والحياء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره اليها وعليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم
الشيخ ابو حامد والنووي انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذي ينبغي القطع به والقول بانه محرم
لها ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت في الاماء فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين
والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك ووجه الاول ان مقام السيادة لها

الامومة فى نفر الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثانى ان السيادة تنقص عن مقام الام فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابى حنيفة انه يصح نكاح الصبى المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الولى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للولى غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة فى ذلك كالاب مع قول الشافعى بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثانى مشدد محمول على قاصر النظر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول انه يصح ولكن للمولى فسخه عليه ومع قول ابى حنيفة انه يصح موقوفا على اجازة المولى فالاول مشدد والثانى والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجبه النفقة على الزوج ومن لا مال له لا يصلح لان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه له فى النكاح التزم عنه جميع واجباته ووجه الثانى ان حكم النكاح حكم اكله من مال السيد الاكل الواجب او المستحب او المباح فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبدو خلاف ذلك للسيد ولذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه من اكل الشهوات التى تضربه او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح مضرا للعبد فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح العقد الا بولى ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابى حنيفة ان للمراة ان تتزوج بنفسها وان توكل فى نكاحها اذا كانت من اهل التصرف فى مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها فى غير كفؤ فهنالك يعترض الولى عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف ومال يرغب فى مثلها لم يصح نكاحها الا بولى وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبى برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولى وان كانت ثيبا صح ومع قول ابى ثور وابى يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها وترافعا الى حاكم حنفى فحكم بصحته نفذ وليس للشافعى نقضه خلافا لابى سعيد الاصطخرى فان وطئها قبل الحكم فلا حد عليه خلافا لابى بكر الصيرفى ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند ابى اسحاق المروزى احتياطا فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره والثالث مفصل وكذلك قول داود وقول ابى ثور وابى يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ووجه قول داود ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول مالك انه تصح الوصية بالنكاح اى بالعقد ويكون الوصى اولى من الولى فى ذلك مع قول ابى حنيفة ان القاضى هو الذى يزوج ومع قول الشافعى انه لا ولاية لوصى مع ولى لان عارها لا يلحقها قال القاضى عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذى فى التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى فالاول مخفف والثانى مشدد

على الولي والوصي والثالث مشدد على الوصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه الولي
قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا واشفق على موليته من اخيه مثلا ووجه الثاني ان الحاكم قد يكون
اتم نظرا من الولي والوصي ويحمل قول الشافعي ان جارها لا يلحق الوصي على الغالب فلا نقض لكلامه
ووجه الثالث ان شفقة الولي لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان الولي
الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان الغيبة
اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابي
حنيفة واحمد هي الغيبة بمكان لا تصل اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة فالاول مشدد على
الولي الاقرب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال من يخاف
عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به داود والثاني محمول على من لا يخاف عليها
ذلك ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه ان الولي الاقرب اذا غاب عن البكر وخفي خبره
ولم يعلم له مكان ان اخاها يزوجها باذنها مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها
صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد في الجد
مع قول ابي حنيفة ان تزويج البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك
واحمد في احدى الروايتين انه لا تثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب
والجد والثاني وما وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة
حتى تبلغ وتاذن مع قول ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها فيثبت
لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد على غير الاب والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي وغيره
ان الصغيرة اذا زالت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد
انها تزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها على الا
مع قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بطريق توكيله غيره في ذلك لئلا يكون موجبا قابلا ومع قول الش
انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا يوكل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفة او نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحا
يجوز له القبول بنفسه وثبت عنه انه تزوج امراة ولي امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف والث
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امة
ثم اذنت له في نكاحها من نفسه جاز له ان يلي نكاحها من نفسه وكذلك من له بنت صغيرة
يجوز له ان يوكل من خطبها منه في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في المسئلتين ان ذلك

فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انها اذا اتفق الاولياء والمرأة على نكاح غير الكفؤ صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حصول الرضى ووجه الثانى انه
تصرف بغير الحظ والمصلحة ومن ذلك قول الشافعى انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها
بغير كفؤ لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء واختلافهم سواء فاذا افتت فى تزويجها المسلم
فليس لواحد من الاولياء اعتراض فى ذلك ومع قول ابى حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد
والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى
تعتبر الكفاءة فى خمسة اشياء الدين والنسب والصنعة والحرية والخلوص من العيوب مع قول محمد
ابن الحسن ان الديانة لا تعتبر فى الكفاءة الا ان يكون بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع
قول مالك ان الكفاءة تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابن ابى ليلى ان الكفاءة فى الدين والنسب والمال
وهى رواية عن ابى حنيفة ومع قول احمد فى احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر فى الدين والصنعة
وفى الرواية الاخرى عن ابى حنيفة انها تعتبر فى الدين والكسب والمال فالاول مشدد فى شروط
الكفاءة والثانى فيه تخفيف فى شرطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ولكن الاول كلها محمولة على اختلاف الاغراض ومن ذلك قول بعض اصحاب
الشافعى ان السن يعتبر مع قول البعض الآخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج الشابة
فالاول مشدد محمول على حال من غلب عليه الطباع النفسانية وقصر اوطاره على زينة
الدنيا والثانى مخفف محمول على من غلب عليه الزهد فى الدنيا وعلق قلبه باحوال الآخرة
وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابى حنيفة ان فقد الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض
مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قولى الشافعى واحمد الا ان حصل معه رضى
الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف على الزوجين والثانى فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعى ومالك و
احمد وابى يوسف ومحمد ان المرأة اذا طلبت التزويج من كفؤ بدون مهر مثلها لزم الولى
اجابتها مع قول ابى حنيفة انه لا يلزم الولى اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر النظر
من الاولياء والثانى مخفف خاص بتام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد
اذا زوج مع حضور الولى الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا فى الاب فى حق البكر والوصى فانه
يجوز للابعد التزويج فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة اذا اقر رجل فلانة زوجتى وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول
مالك انه لا يثبت حتى يريا داخلا وخارجا من عندها الا ان يكونا فى سفر فالاول مخفف والثانى
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثانى
على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول
مالك انه يصح من غير شهادة الا انه يعتبر فيه الاشاعة وترك التراضى بالكتمان حتى لو عقد فى السر

واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثانى مخفف محمول على حال اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين عدلين ذكرين مع قول ابى حنيفة انه ينعقد برجل وامرأتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه قول ابى حنيفة القياس على الاموال فى ثبوتها بالرجل والمرأتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك كاف فى الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشاهدين مسلمين مع قول ابى حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثانى تغليب حكم اهل الكفر وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او عند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثانى انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابى حنيفة رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضى التمليك على التأبيد فى حال الحيوة حتى انه روى عنه فى لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثانى وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يرى خلافه كلفظ التكبير فى الصلوة بل يجوز لنا كل لفظ يشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القران نطق بالتزويج والانكاح دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتى من فلان فبلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول ابى يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله فى العقد زوجتك فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده ولا كذبه والثانى مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتى فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها او تزويجها لم يصح مع قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى القول الاخر انه يصح فالاول مشدد محمول على حال من يخاف جحوده ونزاعه فى النكاح والثانى مخفف خاص باهل الدين والصدق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من وليها الكتابى مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حكم الكفر والثانى مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعى فى الجديد انه لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثانى مشدد عليه فرجع

الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب ذلك منه فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال لحاذ الناس والثانى مشدد محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك انما يرونه اخاه فى الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فى حق الارقاء ومن لا يلايمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن اعفاف ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح بشرط حرية العبد عند محقق اصحاب الشافعى فالاول مخفف على الابن والثانى مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى اصح القولين انه يجوز للولى ان يزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد فى احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف على السيد والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى انه لو قال اعتقت امتى وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد مع قول احمد فى احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقنى على ان اتزوجك فيكون عتقى صداقى فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعى هى بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مثلها وان كرهت فلا شىء عليها عند ابى حنيفة ومالك وقال الشافعى له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة وتلزمه قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان العتق مهرا ولا شىء لها سواه فالاول مشدد فى امر العتق مخفف فى امر النكاح بجعل الخيار لها والثانى من الشقين فى الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العتق مهرا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلى وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له تزويج امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن فى حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة فى كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلى والحسن البصرى واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطء امائهم بملك اليمين خلافا لابى ثور فانه قال لا يجوز وطء جميع الاماء بملك اليمين على اى دين كن واتفق الائمة على

تحريم الجمع بين الاختين فى النكاح وكذا بين المراة وعمتها او خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لاخلاف بينهم فى ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد فى اباحته منسوخ باجماع العلماء عقد بما وحدثنا باسرهم خلافا الشيعة ويروونه عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتى عن زفر نحوه فى مسائل الخلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان من زنى بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح امها وبنتها مع قول ابى حنيفة واحمد بتعلق تحريم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال اذا لاط بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ووجه تحريم الام باللواط فى ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى على حد سواء تعظيما للمحل ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو زنت امراة ثم تزوجت حل للزوج وطؤها من غير عدة لكن يكره وطء الحاملة المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها العدة ويحرم على الزوج وطؤها حتى تنقضى عدتها ومع قول ابى يوسف اذا كانت حاملا حرم النكاح حتى تضع وان كانت حائلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثانى فيه تشديد خاص باهل المروءات من العلماء والصالحين والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول افتاء النبى صلى الله عليه وسلم بحل ذلك وقال قد خرجا من سفاح الى نكاح ووجه القولين الاخرين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ومالك فى احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعى ومالك فى الرواية الاخرى انها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثانى مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين فى الوطء بملك اليمين مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين فى الوطء بملك اليمين وهو رواية عن احمد وفى رواية لابى حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها غير انه لا يحل له وطء المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويؤيده ظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثانى مخفف لان سياق الاية انما هو فى المحرمات بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين والثالث مخفف فى جواز العقد على العقد لكن من غير وطء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابى حنيفة ان كان العقد وقع عليهن فى حالة واحدة فهو باطل وان كان فى عقود صح النكاح فى الاربع الاول وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة تتعلق بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار

والثانى مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم تعرض السلف للبحث عن انكحتهم فى الفساد او الصحة ووجه الثانى عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد ويمكن تجديد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح حرة مع قول ابى حنيفة انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين وانما المانع عنده من ذلك ان يكون تحته زوجة حرة او معتدة منه فالاول فيه تشديد محمول على اهل الشرف والحسب الذين يرون نكاح الاماء عندهم عارا ونقصا فى النسب والثانى مخفف محمول على احاد الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يحل لمسلم نكاح الامة الكتابية مع قول ابى حنيفة يجوز ذلك مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف محمول على حالين كما فى المسئلة قبله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للعبد ان يجمع بين الاربع سوى بين زوجتين فقط مع قول مالك انه كالحر فى جواز الجمع بين اربع فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد فى نكاح الاماء على امة واحدة مع قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز له ان يتزوج من الاماء اربعا كما يتزوج من الحرائر فالاول فيه تشديد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعى انه يجوز للرجل ان يتزوج بامراة زنى بها ويجوز له وطؤها من غير استبراء وبه قال ابو حنيفة لكن لا يجوز عنده وطؤها من غير استبراء بحيضة او بوضع الحمل ان كانت حاملا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك يكره التزويج بالزانية مطلقا مع قول احمد لا يحل ان يتزوجها الا بشرطين وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل او بالاقراء او بالشهور فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الثانى على حال اهل الورع بعد توبتهم وحمل الاول على احاد الناس وذلك ان الناس يلومون اهل الورع اذا تزوجوا زانية قبل ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها على الصدق فى التوبة بخلاف احاد الناس الذين يقعون فى الرذائل ومن ذلك قول الائمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفية ان الشرط يسقط ويصح النكاح على التابيد اذا كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة فى البطلان فالاول مشدد لنسخ نكاح المتعة باجماع الائمة والثانى مخفف بالشرط الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان نكاح الشغار باطل مع قول ابى حنيفة ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها لمطلقها ثلاثا وشرط انه اذا وطئها فهى طالق او فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط وفى حلها للاول عنده روايتان مع قول مالك انها لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح يصدر عن رغبة وصداق من غير قصد تحليل ويطؤها حلالا وهى طاهرة غير حائض فان شرط التحليل

او ثوابه فسد العقد ولا تحل للثانی ومع قول الشافعی فی اصح القولین انه لا یصح النکاح ومع قول احمد لا یصح النکاح مطلقا فالاول فیه تخفیف والثانی فیه تشدید وکذلک الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفی علی الفطن ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه اذا تزوجها ولم یشترط تحلیلها ولکن کان فی عزمه التحلیل صح النکاح لکن مع الکراهة عند الشافعی مع قول مالک واحمد انه لا یصح فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا یتزوج ولا یتسری علیها او لا ینقلها من بلدها او دارها او لا یسافر بها فالعقد صحیح ولا یلزم هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا الشرط یحرم الحلال فکان کما لو شرطت ان لا تسلمه نفسها مع قول احمد ان العقد صحیح ولکن یلزمه الوفاء به ومتی خالف شیئا من ذلک فلها الخیار فی الفسخ فالاول مخفف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والله سبحانه وتعالی اعلم

باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب

اعلم انه لیس فی هذا الباب مسئلة مجمع علیها واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول ابی حنیفة انه لا فسخ بشیء من العیوب وانما للمراة الخیار فی الجب والعنة فقط مع قول مالک والشافعی انه یثبت فی ذلک کله الخیار الا فی الفتق ومع قول احمد بثبوته فی الکل واعلم یا اخی ان العیوب المثبتة للخیار تسعة اشیاء ثلاثة تشترک فیها الرجال والنساء وهی الجنون والجذام والبرص واثنان مختصان بالرجال وهما الجب والعنة واربعة تختص بالنساء وهی القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع الذکر والعنة العجز عن الجماع بعد الانتشار والقرن عظم یکون فی الفرج یمنع من الوطء والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بین محل الوطء ومخرج البول والعفل لحم یکون فی الفرج وقیل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد علی الزوج والثانی فیه تخفیف علیه والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد انه اذا حدث عیب فی الزوج بعد العقد قبل الدخول تخیرت المراة وکذلک بعد الدخول الا العنة عند الشافعی واما اذا حدث العیب بالزوجة فله الفسخ علی الراجح من مذهب الشافعی واحمد مع قول مالک والشافعی فی القول الاخر انه لا خیار له فالاول مخفف علی المراة مشدد علی الزوج الا فی العنة عند الشافعی والثانی عکسه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة ان المراة اذا اعتقت وزوجها رقیق انه یثبت لها الخیار ما دامت فی المجلس الذی علمت بالعتق فیه ومتی علمت ومکنته من الوطء فهو رضی به مع قول الشافعی فی اصح اقواله ان لها الخیار علی الفور والثانی الی ثلثة ایام والثالث ما لم تمکنه من الوطء فالاول فیه تشدید علی المراة والثانی فیه زیادة تشدید والقول الثانی من اقوال الشافعی فیه تخفیف علی الزوجة وکذلک الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه قول ابی حنیفة والقول الثانی من اقوال الشافعی الحاق العتق بخیار المجلس والشرط فی المبیع ووجه کون الخیار هنا علی الفور الحاقه بالاطلاع علی عیب المعیب ومن ذلک

قول الائمة الثلثة اذا اعتقت الامة فزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابی حنيفة انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثانی مخفف عليها ووجه الاول تساويهما فی الحرية بالعتق ووجه الثانی انه كانشاء عقد النكاح فلا ينبغی تزويجها الا ممن ترضاه فقد تكرهه لامر اخر فيه غير العيوب التی فی هذا الباب والله تعالى اعلم

كتاب الصداق

اعلم انی لم ارفيه بشيئا من مسائل الاجماع والاتفاق الا اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعی وابی حنيفة ومالك واحمد فی احدى روايتيهما ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الروايتين الاخريين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر او مهر المثل ووجه الثانی ان المهر طريق الى اباحة النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلوة ويؤيده حديث قد استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امراة وفی نيته ان لا يوفيها صداقها لقی الله يوم القيمة وهو زان ومن ذلك قول ابی حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعی واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال مالك وابو حنيفة اقله ما يقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابی حنيفة اوربع دينار او ثلثة دراهم عند مالك فالاول من اصل المسئلة مشدد خاص بآحاد المؤمنين الذين يقع منهم النزاع فيكون التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثانی مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة اوولیها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق ملء اجلاد الثور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد فی اصح روايتيه انه يجوز جعل تعليم القرآن مهرا مع قول ابی حنيفة واحمد فی احدى روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز اخذ الاجر عليه ووجه الثانی ان المال هو اللائق بجعله صداقا لغلبة ميل القلوب اليه فيحصل به التاليف بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد فی الناس فتعطيه دينارا فيجد له لذة اكثر ان تعلمه اية او حديثا ويصير يحبك لاجل ذلك ويحتمل ان الامام ابا حنيفة قصد اجلال كلام الله عزوجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة دبغت بدم الحيض و النفاس ولا تساوی فلسا فی السوق لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول ائمة الثلثة ان المراة تملك الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك يعقبه فالاول مشدد والثانی فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا اوفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء مع قول ابی حنيفة فی احدى روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوی كما قاله صاحب كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثانی مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتی الميزان ومن ذلك قول ابی حنيفة والشافعی واحمد فی اصح روايتيه ان المفوضة اذا

تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد في الرواية الاخرى ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها بحال بل هي مستحبة فقط فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول الاول انها من المعروف وحسن المعاملة والمعاشرة ووجه الثاني القياس على طلاق المفروض لها مهر ووجه الثالث ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة ويصح حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثاني على حال آحاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط ان لا يزيد ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان ذلك مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعي والمستحب ان لا تنقص عن ثلاثين درهما وله قول آخر انها تصح بما ينطلق عليه الاسم كالصداق فتصح بما قل وكثر وفي رواية لاحمد انها تقدر بكسوة تجزيها في الصلوة وذلك ثوبان او درع وخمار لا ينقص عن ذلك فالاول فيه تشديد بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك محمول على اختلاف احوال الناس في اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان مهر المثل معتبر بقراباتها من العصبات خاصة ولا مدخل في ذلك لامها ولا لخالتها الا ان تكونا نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باحوال المراة في جمالها وشرفها ومالها دون انسابها الا ان يكن من قبيلة لا يزدن في صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعي انه معتبر بقراباتها العصبات فقط فيراعي حال اقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك فان فقد نساء العصبات او جهل مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار وبكارة وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او غيره زيد او نقص لائق بالحال ومع قول احمد هو مقدر بقراباتها النساء من العصبات وغيرها من ذوي الارحام فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاقوال تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا في قبض الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا في تلك البلد بدفع المهر قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها فالاول مخفف على الزوجة مشدد على الزوج والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول مالك والشافعي في القديم انه الولي ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب الشافعي في الجديد والثانية كمذهب مالك والشافعي في القديم ثم لا يخفى ان لكل من الاقوال وجها فان عفو الولي فيه مصلحة للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شيء في الحال فان عتق لزمه مهر مثلها مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعي ان لها مهر

المثل وانه يتعلق بذمة العبد وعن احمد روايتان فالاول مخفف على العبد والثانى مشدد د و
الثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان
الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق فى الثبوت سواء دخل بها اومات عنها فان طلقها
قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة ثابتة
ان دخل بها اومات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان
مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعى
هى هبة مستانفة ان قبضها مضت وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل
فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان المراة اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلا
بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك والشافعى ليس لها منعه بعد الدخول ولها
الامتناع منه بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثانى فيه تشديد عليها فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعى فى اظهر قوليه ان
المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطا ومع قول ابى حنيفة
واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التى لا مانع فيها وان لم يحصل وطء فالاول مخفف على الزوج و
الثانى فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
الشافعى فى اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعى فى القول الاخر
انها واجبة فالاول مخفف والثانى مشدد ولعل الامر يختلف باختلاف اخلاق الناس فى الجود
والسخاء فتجب على اهل المروءة وتستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك فى المشهور والشافعى
فى اظهر القولين وابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيهما ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع
قول الائمة المذكورين فى القول الاخر لهم انها مستحبة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثانى على ضد
ذلك والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه لا باس بالنثار
فى العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعى بكراهته فالاول مخفف خاص بمن
اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثانى فيه تشديد ولعله محمول على ما اذا
ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه تستحب وليمة غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها
تستحب فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة معراة وعلى انه لا تجب التسوية
فى الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من
الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة

ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان له منعها
من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز
مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك الماء بشرا
فقد يلحق المني الفساد فلا ينعقد منه ولد ووجه الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض
والاصل عدمه ويقاس على ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعي يجوز العزل عنها بغير اذن
سيدها والائمة الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على
نسائه في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوي بينها وبين اللاتي
عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك
في احدى روايتيه واحمد والشافعي انه لا يجوز الا برضاهن وان سافر بغير قرعة ولا تراض
وجب عليه القضاء لهن عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى
لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد والاول في المسئلة الثانية مشدد
في وجوب القضاء والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه
وتعالى اعلم

كتاب الخلع

اتفق الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله
ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على ان المرأة اذا كرهت زوجها لقبح منظر
وسوء عشرة جاز ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب
جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في هذه الحالة اي لانه عبث والعبث
غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على ان الخلع يصح مع غير الزوجة بان يقول اجنبي للزوج
طلق امرأتك بالف مثلا وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع
والاتفاق الائمة الاربعة في الباب واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد في اصح
روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة
من متأخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة انه ان
كان النشوز من قبلها اكثر اخذ اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا وصح

مع الكراهة ومع قول احمد بكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا فالاول مخفف والثانى مفصل
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان حكم الحل فى العقد حكم العقد
نكماله ان يزيد فى المهر ماشاء فكذلك فى عوض الخلع ووجه الاول من شقى التفصيل ان الضرر
منها اكثر فجاز للزوج ان يشدد عليها باخذ مازاد على المسمى ووجه الشق الثانى انه من جملة
اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع
كونه ظالما عليها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح نفسه ومضارتها بالتزويج والتسرى عليها ويرى
انه بعد ذلك خاص من تبعتها والحال انه تحت حكمها فى الاخرة فانه لولا كثرة اذيته لها
مافدت نفسها منه بمال حتى تستريح منه ومن رويته ووجه قول احمد ان الزائد على المسمى
خارج عن حكم العدل فالحق بتصرف السفيه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق
فى مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل
الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعى واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد
على الزوج والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه كل من الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب ان يختلع ابنته الصغيرة بشئ من مالها
مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعى ان له ذلك وكذلك ليس له ان يختلع زوجة ابنه الصغير
عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول فى المسئلتين مشدد على الاب والثانى
فيهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انها لو قالت طلقنى ثلاثا
على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها
ثلاثا ام واحدة لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلث ومع قول الشافعى انه يستحق
ثلث الالف فى الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا فى الحالين فالاول مخفف والثانى
مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة
فعله للسؤال فصح الخلع ولغا المال ومن ذلك قول الائمة الثلثة انها لو قالت طلقنى واحدة
بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابى حنيفة انه لا يستحق شيئا وتطلق ثلاثا
فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه فى حالة استقامة الزوجين بل قال ابوحنيفة بتحريمه واتفقوا
على تحريم الطلاق فى الحيض لمدخول بها او فى طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك جمع الطلاق
الثلث يقع مع النهى عن ذلك فهى تحريم عند بعضهم ونهى كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا
على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة واحدة خلافا لداود فى قوله انه
لا يقع شئ والفقهاء كلهم على خلافه وعلى ان الزوج اذا قال لغير المدخول بها انت طالق بائن منه
كالطلاق الثلث هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابى حنيفة رحمه الله انه يصح تعليق الطلاق والملك بالعتق فيلزم الطلاق

والعتق سواء اطلق او عمم او خصص بصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة اتزوجها فهي طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريته فهو حر مع قول مالك انه يلزم الطلاق او العتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها الا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة في كتب العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنساء وصورته عند الجماعة ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة اثنتين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف عليه في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذي ابانها دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي في اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وان لم يحصل فعل المحلوف عليه انحلت اليمين على كل حال ومع قول احمد بعود اليمين سواء بانت بالثلاث او بما دونها اما اذا حصل فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا تعود مع قول احمد انه تعود اليمين بعود النكاح فالاول في المسئلة مفصل والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والاول في المسئلة الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا جمع الطلقات الثلاث دفعة واحدة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة وهو احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل العلم والحلم والثاني على اهل الجهل والرعونات ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق عدد الرمل والتراب انه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الائمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا فالاول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد ومن ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد ان من قال لزوجته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع عليه طلقة منجزة ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي انه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وابي حامد وصاحب المهذب وغيرهم انه لا يقع طلاق اصلا وحكي ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي من قال بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الى نية او دلالة حال مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه لو انضم الی هذه الکنایات دلالة حال من الغضب او ذکر الطلاق فان کان فی ذکر الطلاق وقال لم ارده لم یصدق فی جمیع الکنایات وان کان فی حال الغضب ولم یجز ذکر الطلاق صدق فی ثلثة الفاظ من الکنایات وهی اعتدی واختاری امرک بیدک ولا یصدق فی غیرها مع قول مالک ان جمیع الکنایات الظاهرة متی قالها مبتدئا او مجیبا لها عن سوالها الطلاق کان طلاقا ولم یقبل قوله لم ارده ومع قول الشافعی ان جمیع الکنایات تفتقر الی النیة مطلقا کما مر ومع قول احمد فی احدی روایتیه یفتقر وفی الاخری لا یفتقر الا ان ابا حنیفة الصریح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق فلا یقع به طلاق عنده فالاول مفصل والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا نوی بالکنایات الظاهرة الطلاق ولم ینو عددا وکان جوابا عن سؤالها الطلاق یقع طلقة واحدة مع یمینه مع قول مالک ان کانت الزوجة مدخولا بها لم یقبل فیه الا ان یکون فی خلع وان کانت غیر مدخول بها قبل ما یدعیه مع یمینه ویقع ما ینویه من دون الثلث وفی روایة اخری له انه لا یصدق فی اقل من الثلث ومع قول الشافعی انه یقبل فی کل ما یدعیه فی ذلک من اصل الطلاق واعداده ومع قول احمد متی کان معها دلالة حال او نوی الطلاق وقع الثلاث نوی ذلک ام لم ینوه کانت مدخولا بها او غیر مدخول بها فالاول فیه تخفیف والثانی مفصل والثالث کذلک مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة ان الکنایات الخفیة کاخرجی واذهبی وانت مخلاة ونحو ذلک کالکنایات الظاهرة علی حد سواء من قوله انت خلیة بریئة بائن بتة بتلة اعزبی اغربی حبلک علی غاربک انت حرة امرک بیدک اعتدی الحقی باهلک فان لم ینو عددا وقعت واحدة وان نوی الثلث وقعت وان نوی اثنتین لم یقع الا واحدة مع قول احمد والشافعی انه ان نوی بها طلقتین کانت طلقتین فالاول فیه تشدید والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا قال اعتدی او استبرئی رحمک ونوی بها ثلاثا وقعت واحدة رجعیة مع قول مالک انه لا یقع بذلک الطلاق الا اذا وقعت ابتداء وکانت مع ذکر الطلاق او فی غضب فحینئذ یقع ما نواه مع قول الشافعی انه لا یقع الطلاق بها الا اذا نوی الطلاق ویقع ما نواه من العدد فی المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد فی احدی روایتیه انه یقع الثلث وفی الاخری انه یقع ما نواه فالاول فیه تخفیف والثانی والثالث مفصل والرابع یرجع الی المذهبین فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد انه لو قال لزوجته انا منک طالق او رد الامر الیها فقالت انت منی طالق لم تقع شئ مع قول مالک والشافعی انه یقع فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان لا یصح للمرأة طلاق نفسها لان ذلک من مقام الزوج من حیث انه قائم علیها دون العکس ووجه الثانی انه کالوکیل الاجنبی فی طلاق نفسها ومن ذلک قول ابی حنیفة انه لو قال لزوجته انت طالق ونوی الثلث وقع واحدة مع قول مالک والشافعی واحمد فی احدی روایتیه انه یقع الثلث فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول

حنيفة انه لو قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج الثلاث وقعت واحدة اوواحدة لم يقع شئ مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق اذا اقرها عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعى لا يقع الثلاث الا ان نواها الزوج وانه ان نوى دون الثلث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلث سواء نوى الزوج الثلث اوواحدة فالاول مفصل وكذلك الثانى والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقى نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شئ مع قول الشافعى واحمد يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله انه يقع ثلث فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها يكفى فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى فى البعد عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا يتنفس بالطلاق الا عقب المخاصمة والغضب فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه الثانى قياس غير المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قال لمدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقال اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول الشافعى واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طلاق الصبى العاقل لا يقع والمراد به من يعقل ما الطلاق مع قول احمد فى اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوى والكرخى من الحنفية والمزنى وابو ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثانى فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو طلق او اعتق مكرها وقع الطلاق وحصل الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خيره بين احتمال ذلك الضرر وبين وقوع ما اكره عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا سيما والشارع متشوف الى العتق ووجه الثانى الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه ان غلبة الظن فى وقوع ما هدد به كافية فى حصول الاكراه مع قول احمد فى الرواية الاخرى واختارها الخرقى انه لا يكون اكراها ومع قول احمد فى الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل او القطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثانى فيه تشديد عليه والثالث منفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويحتمل ان يكون الاول فى حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم من المتر فهين فى الدنيا والثانى فى حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين او الدعوص ممن يخاف

العبيد ويستحي ان يقول آه اذا اسلخ الوالي جلده وكذلك القول في الثالث المفصل ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان او غيره كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على آحاد الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا ثم مات في مرضه الذي طلق فيه انها ترث منه وهو الاظهر من اقوال الشافعي الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها وهو قول الشافعي في القديم ثم على قول من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت في العدة فان مات بعد انقضاء عدتها لم ترث وله رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال مالك ترث وان تزوجت وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ووجه قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذا القول في قوله ما لم تتزوج فانها بسبيل ان ترجع اليه ما لم تتزوج ووجه قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين طلقت واحدة منهن وله صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن كلهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق الى ما لا ينفصل من المرأة مع السلامة كاليد فان اضافه الى احد خمسة اعضاء الوجه والرأس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشائع كالنصف والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول الاول من الاعضاء المنفصلة والثاني من الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح
زوجا غيره ويطأها في نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا الوطء وانه شرط في جواز
حلها للاول وان الوطء الاول في النكاح الفاسد لا يحلها الا في قول للشافعي هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه
لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعي واحمد في القول الآخر انه يحرم فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها في حكم الزوجة بدليل لحوق
الطلاق لها والايلاء والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثاني انه بطلاقها
صارت اجنبية بدليل انه لابد في حلها من قوله راجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطئه لها ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة به
ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح
الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد
وقوع المؤمن في وطء من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها ووجه الثاني انه قد يقع في وطئها حراما من غير
نية ارتجاعها فلابد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على انشاء عقد النكاح فلابد فيه
من لفظ فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد
في الرجعة مع قول الشافعي في احدى قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند
اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في اظهر قوليه ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام
الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند
مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره ان
مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن قال لابد من اللفظ
في الرجعة قال لابد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد الا الشافعي فانه
وان اشترط اللفظ في الرجعة فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشاء ومن قال لا يشترط
فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء
الرجعية في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الائمة الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطء حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا
فكانه وطء في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحائض والمحرمة تحريم وطئهما عارض ومن ذلك
قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطئ في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع
قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك و
العسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ووجه الثاني ان نفس الجماع

فيه لذة وان لم ينزل وانما خروج المنی من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من الصحابة كما مر اول باب الغسل والله اعلم

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولى اذا فاء لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا فى قول قديم للشافعى هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان الحلف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعى فى المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضت اربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفىء او يطلق مع قول ابى حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولى اذا امتنع من الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولى الشافعى مع قول احمد فى الرواية الاخرى والشافعى فى القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك ابى حنيفة والشافعى فى اصح قوليه ان من آلى بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سواء قصد الاضرار بها او رفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول مالك انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او بقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو ترك وطء زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لا يكون موليا مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعى انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابى حنيفة ان الاعتبار فى المدة بالنساء فمن كانت تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد فى احدى روايتيه كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعى فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء الكافر لا يصح مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة او الطلاق فالاول مخفف على الكافر والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله اعلم بالصواب

كتاب الظهار

اتفق الائمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت على كظهر امى مظاهر منها لا يحل له وطؤها حتى يقدم الكفارة وهى عتق رقبة ان وجدها فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شىء من الكفارات الى الكافر والحربى وكذلك اتفقوا

على صحة ظهار العبد وانه يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا ملكه السيد وكذلك
اتفقوا على ان المرأة اذا قالت لزوجها أنت على كظهر امى فلا كفارة عليها الا فى رواية اختارها الخرقى
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك وابى حنيفة انه
لا يصح ظهار الذمى مع قول الشافعى واحمد انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الذمى غير ملتزم احكامنا فى نفسه ووجه الثانى اكتفاؤنا
منه بالتزامه للاحكام ظاهرا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته
مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول ان الوارد فى الشريعة انما هو
فى حق الزوجة ووجه الثانى ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك
قول ابى حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت على حرام فان نوى الطلاق بذلك كان
طلاقا وان نوى الطلاق ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين او واحدة فواحدة فان نوى التحريم ولم ينو
الطلاق او لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه مطلقا بائنة
وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى اليمين كانت يمينا ويرجع الى نيته كم اراد بها واحدة او
اكثر سواء المدخول بها وغيرها مع قول مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة
ان كانت غير مدخول بها ومع قول الشافعى ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى
اليمين لم يكن يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه انه لا شئ عليه
والثانى ان عليه كفارة يمين ومع قول احمد فى اظهر روايتيه ان ذلك صريح فى الظهار نواه او لم ينوه
وفيه كفارة الظهار والثانية انه طلاق فالاول مفصل وكذلك الثانى والثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد ان من حرم طعامه او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان
يحرم بذلك ويحصل الحنث عندهما باكل جزء منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعى ان
من حرم طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشئ وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم
ولكن عليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شئ من ذلك الا الطلاق ولا كفارة عليه
فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى اظهر روايتيه انه يحرم على المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول
الشافعى فى اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثانى
مخفف خاص باحاد الناس من العوام فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى
حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطئ وجب عليه ان يستأنف الصيام ولو فى خلال الشهرين
ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعى انه ان وطئ فى الليل لم يلزمه
استئناف وان وطئ بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستئناف
بنص القرآن فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان صوم التتابع رخصة والرخص لا تناط بالعاصى ممن جنى واستحق العقوبة

ووجه الثانى ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه لا يشترط الايمان فى الرقبة التى يكفر بها المظاهر مع قول مالك والشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه يشترط فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب فيها كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثانى ان الكفارة مما يتقرب به الى الله فلا يكفى فى الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما ورد فى الاضحية والهدى ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثانى على اهل الدين والورع والادب مع الله تعالى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمى مع قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز والله تعالى اعلم

كتاب اللعان

اتفق الائمة على ان من قذف امراته او رماها بالزنا او نفى حملها واكذبته ولا بينة يلزمه الحد الا ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات انه لمن الصدقين ثم يقول فى الخامسة وان لعنت الله عليه ان كان من الكذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع شهدت بالله انه لمن الكذبين فيما رماها به من الزنا ثم تقول فى الخامسة وان غضب الله عليها ان كان من الصدقين وان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل عن اللعان يلزمه الحد مع قول ابى حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر وبمجرد النكول يصير به الزوج فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى يحد فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه ان المراة اذا نكلت حبست لتلاعن او تقر مع قول مالك والشافعى انه يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلى ذلك لا يصح لعانه مع قول ابى حنيفة ان اللعان شهادة فمتى قذف وليس هو من اهل الشهادة حد فالاول مخفف والثانى مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة و احمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفى عنه الولد فان قذفها بصريح الزنا لاعن بالقذف ولم ينتف نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر او اقل مع قول مالك والشافعى ان له ان يلاعن لنفى الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبراؤها بثلاث حيضات او بحيضة واحدة على خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ثبوت ذلك فى السنة كما اشار اليه حديث انظروا اليه اى الى الحمل فان جاءت به احمر خدلج الساقين ووجه الثانى حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجله مبادرة للخلوص من

العار ومن ذلك قول مالك واحمد فى احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانها خاصة مفرقة
الحاكم مع قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم الحاكم
فيقول فرقت بينكما مع قول الشافعى انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفى النسب بلعانه وانما
لعانها يسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثانى مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا اكذب نفسه
جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهى رواية عن احمد مع قول مالك والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه
انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثانى فيه تشديد
محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
ابى حنيفة ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها فسخ وفائدة ذلك انه ان كان
طلاقا لا يتابد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعى انه
تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهرى
والاوزاعى والثورى ومع قول سعيد بن جبير انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه
ارتفع التحريم وعادت زوجة له ان كانت فى العدة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته
برجل بعينه فقال زنى بك فلان لاعن للزوجة وحد للرجل الذى قذفه ان طلب الحد ولا يسقط
باللعان مع قول الشافعى فى ارجح قوليه انه يجب عليه حد واحد لهما والثانى لكل منهما حد فان
ذكر القذف فى لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانها فالاول فيه
تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن حتى يدعى
رؤيته بعينه مع قول ابى حنيفة والشافعى ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤيته فالاول مشدد
والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على المراة اربعة
منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد والثانى مخفف
على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج
اعتد به مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتد به فالاول مخفف والثانى مشدد تبعا لنص القرآن
فمن العلماء من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكتابة ويعلم ما يقوله
وكذلك يصح قذفه مع قول ابى حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس
والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا ابانت
زوجته منه ثم راها تزنى فى العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاقه وقال كنت استبراتها
بحيضة مع قول الشافعى انه ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا ومع قول ابى حنيفة
واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثانى مفصل والثالث مخفف

راجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول مالك والشافعی واحمد انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقب العقد من غیر امکان وطء واتت بولد لستة اشهر من العقد لم یلحق به کما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابی حنیفة انه یلحقه اذا عقد علیها بحضرة الحاکم ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر لا اکثر منها ولا اقل فان الولد حینئذ یلحقه لحدوثه قبل الطلاق فالاول مخفف والثانی فیه تشدید علی الزوج بالشرط المذکور فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة انه لو تزوج امرأة وغاب عنها سنین فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثانی ثم قدم الاول ان الاولاد یلحقون بالاول وینتفون من الثانی مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد یکونون للثانی وعند ابی حنیفة ایضا انه لو تزوج امرأة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد کان الولد لاحقا به وان کان بینهما مسافة لا یمکن اجتماعهما فیها لوجود العقد فالاول مشدد علی الزوج الاول والثانی مخفف علی الثانی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول قول الشارع صلی الله علیه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع اذ الاحکام یرجع وضعها الیه ولو لم یقبلها بعض العقول ووجه الثانی ظاهر لا یحتاج الی دلیل والله سبحانه وتعالی اعلم

کتاب الایمان

اتفق الائمة علی ان من حلف علی یمین فی طاعة لزمه الوفاء بها وعلی انه لا یجوز للمکلف ان یجعل اسم الله عرضة للایمان یمتنع به من بر وصلة رحم وعلی ان الاولی له ان یحنث ویکفر اذا حلف علی ترك بر وانه یرجع فی الایمان الی النیة وعلی ان الیمین بالله تعالی تنعقد بجمیع اسمائه الحسنی وما ثم الا وهو حسن کالرحمن الرحیم والحی وبجمیع صفات ذاته کعزة الله وجلاله الا ان ابا حنیفة استثنی علم الله فلم یره یمینا واجمعوا علی انه اذا حلف علی امر مستقبل ان یفعله او لا یفعله وحنث وجبت علیه الکفارة وعلی ان من قال وعهد الله ومیثاقه فهو یمین وعلی انه لو حلف بالمصحف انعقد یمینه ووجبت علیه الکفارة اذا حلف خلافا لمن لا یعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعین علی انعقاد الیمین بالحلف علیه ووجوب الکفارة اذا حنث وکذلك اتفق الائمة علی ان الکفارة تجب بالحنث فی الیمین سواء کانت فی طاعة او فی معصیة او مباح وعلی انه لو حلف لاشربن ماء هذا الکوز فلم یکن فیه ماء لم یحنث خلافا لابی یوسف فی قوله انه یحنث وعلی انه اذا قال والله لا کلمت فلانا حینا ونوی به شیئا معینا انه علی ما نواه وکذلك لو قال لزوجته ان خرجت بغیر اذنی فانت طالق ونوی شیئا معینا فانه علی ما نواه وعلی انه لو حلف لیقتلن فلانا وکان میتا وهو لا یعلم بموته لم یحنث وکذلك اتفقوا علی ان کفارة الیمین اطعام عشرة مساکین او کسوتهم او تحریر رقبة والحالف مخیر فی فعل ایها شاء فان لم یجد انتقل الی صیام ثلاثة ایام واجمعوا علی انه لا یجزی فی الاعتاق الا رقبة مؤمنة سلیمة من العیوب خالیة من الشرکة خلافا لابی حنیفة فانه لم یعتبر الایمان فی الرقبة قال العلماء وهو مشکل لان العتق فیه انه تخلیص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة کافرة فانما خلصها لعبادة ابلیس وایضا

فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر قلت وفى دعوى الاجماع مع مخالفة الامام
ابى حنيفة نظر فليتامل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يحسب الا الطعام
واحد خلافا لابى حنيفة فى قوله انما يجزئ عن عشرة مساكين واجمعوا على انه يجزئ دفعها
الى فقراء المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه ليس له ان يعدل عن الوفاء فى الكفارة
مع قدرته عليها مع قول الشافعى ان الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول وتلزمه الكفارة وعن مالك
روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه ان اليمين الغموس
وهى الحلف بالله تعالى عن امر ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان تكفر
مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف ولعل
الاول محمول على حال الاكابر من العلماء العارفين بالله تعالى والثانى على الجاهلين به تعالى
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور رائحة الاستهانة بجناب الحق جل وعلا
من العارف اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله تعالى فانه يكون معذورا ببعض العذر
فلذلك خفف فى حقه باجزاء الكفارة فى يمينه المذكورة ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قال
اقسم بالله او اشهد بالله فهى يمين وان لم يكن له نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت بالله او اقسم
بالله لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعى انه متى قال اقسم بالله
ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا اطلق والاصح انه ليس
بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة والثانى مشدد من حيث الحكم والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه ان من
قال اشهد بالله لا فعلت ولم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعى واحمد فى الرواية
الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابى حنيفة انه لا يكون يمينا
فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى
الروايتين انه لو قال لله او وايم الله فهو يمين نوى به اليمين ام لا مع قول احمد فى الرواية
الاخرى وبعض اصحاب الشافعى انه ان لم ينو فليس بيمين فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد
يمينه واذا حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول
بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف ووجه الاول
انعقاد الاجماع على ان بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته هو القائم بذلك
لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان لكلمات الله تعالى
اطلاقات حقيقية فى الموجودات الاربع لا مجازية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان على هذا

الاعتقاد ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة
واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل اية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القران صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اختها
لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ووجه
الثاني ان كل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم
انعقد يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه
ولا تلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس
الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان يمين الكافر
لا تنعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمته
بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه
لا بد ان يعرف الله تعالى بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذي خلقه ورزقه ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها بعد الحنث
مع قول الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك في احدى روايتيه واحمد
انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك رضي الله عنه انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك
بين الصيام والعتق والاطعام مع قول الشافعي رضي الله عنه انه لا يجزئ التكفير بالصيام تقديما
ويجوز بغيره فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير
في هذه الكفارة ووجه الثاني ان التكفير بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقراء بخلاف العتق
والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف
على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه
سواء كان في الماضي ام في الحال مع قول احمد في الماضي فقط وقال الشافعي لغو اليمين ما لم
يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء كان على ماض
ام مستقبل وهو رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين
ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعي يقول ما حلفت بالله تعالى
صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثاني مشدد خاص باكابر
العلماء بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف
ان يتزوج على امرأته يبر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها
وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول صدق التزوج باي

امراة كانت بحضرة العقد ووجه الثاني ان الغرض بالتزوج انما هو مكابدة الزوجة ومعاشرتها
والشوهاء مثلا لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه
لو قال والله لا شربت لزيد ماء يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شئ انتفع به من ماله
سواء كان ذلك باكل او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يحنث
الا بما يتناوله لفظه من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولعل العمل في الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا
يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله
ورحله مع قول الشافعي يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث والثاني مخفف فيرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دار فلان فقام على
سطحها او حائطها او دخل بيتا فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثاني ان الوقوف على السطح
والحائط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة في محل يسكن فيه من غير مشقة في السكنى
والواقف على السطح او الحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث
مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة الذهن الى قصده الدخول حال كونها
ملك زيد حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يكلم ذا الصبي فصار
شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا او البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا
او لا يدخل هذه الدار فصارت ساحة حنث في مسئلة الصبي والخروف والساحة دون غيرها
فلا يحنث في البسر والرطب والتمر وهو احد الوجهين عند الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث
في الجميع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لا يحنث مع قول احمد انه
يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق
البيت على المسجد والحرم ووجه الثاني انه قد سمي المسجد بيتا في حديث المسجد بيت كل تقي
والحق به الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن
بيتا فسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية
حنث مع قول الشافعي واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله
فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى
ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان تولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعي
ان كان سلطانا او ممن يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في ذلك حنث والا فلا ومع قول احمد

يحنث مطلقا فالاول مفصل والثانى مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الائمة انه لو حلف ليقضين دين فلان فى غد فقضاه قبله لم يحنث
مع قول الشافعى انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات قبل الغد حنث عند ابى حنيفة واحمد وقال
الشافعى لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضى فى الغد لم يحنث وان اخر حنث فالاول من
اصل المسئلة مخفف والثانى منها مشدد كالاول فى المسئلة الثانية والثانى منها مخفف والثالث منها
مفصل فرجع الامر فى المسئلتين الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان يمين المكره
لا ينعقد مع قول ابى حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثانى مشدد
ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير المكره
بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا
لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف
عليه نسيانا او تلفا حنث مطلقا سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار
مع قول الشافعى فى اظهر القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد فى احدى روايتيه انه ان كان اليمين
بالله او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو حلف ليشربن ماء هذا
الكوز فى غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعى انه ان تلف قبل الغد بغير اختياره
لم يحنث فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة اشهر
وقال مالك سنة وقال الشافعى ساعة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى الجديد انه لو حلف لا يكلمه
فكاتبه او راسله فاشار بيده او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة
وفى الرسالة والاشارة روايتان ومع قول احمد والشافعى فى القديم انه يحنث فالاول مخفف
والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة لا تخفى
ادلتها على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذنى فانت طالق
ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذنى فلا بد
من الاذن كل مرة وان قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك او الى ان اذن لك كفى مرة واحدة
ولذلك كان القول قوله فى الحلف بالله تعالى فى هذا الباب مع قول مالك والشافعى ان الخروج
الاول يحتاج للاذن فقط وقال ابو حنيفة يحتاج الى الاذن فى الجميع وقال الائمة الثلاثة ولو
اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعى انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق
الائمة الاربعة على المسئلة الاولى اوائل الباب فالاول منها مخفف والثانى مشدد والاول من
المسئلة الثانية مشدد والثانى منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك
واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤس ولا نية له ولا طلق ولم يوجد سبب يستدل به على النية حمل ذلك

على كل ما يسمى رأسا حقيقة في وضع اللغة وعرفها من رؤس الانعام والطيور والحيتان مع
قول ابى حنيفة انه يحمل على رؤس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل على البقر
والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث
فيه مائة شمراخ لم يبر مع قولها ابى حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل الورع والثاني محمول على حال احاد الناس
من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب بالنظر للمضروب ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول ابى حنيفة انه لا يحنث فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف
ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك
قول ابى حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله ديون لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه
الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكوة فيه ومن ذلك قول ابى
حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث
ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل
والرمان دخلا في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد
بالفاكهة كل ما يتفكه به مما ليس هو بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان فقد رجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او
البيض لا يحنث الا باكل ما يطبخ منها مع قول الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر عند
الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع
قول بعض الائمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان الله تعالى سمى السمك
لحما في القران ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث
مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط
بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسما
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل
من شحم الظهر حنث مع قول ابى حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين
والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
شمول الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة لو حلف

انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين وبقي على الخدمة له حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرأ القرآن لم يحنث مطلقا مع ابي حنيفة ان قرأ القرآن في الصلوة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراءة القرآن قربة الى الله عز وجل فلا ينبغي شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل في الثاني لتاكد الامر بالقراءة في الصلوة بخلاف قراءته في غير الصلوة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما انه لو حلف انه لا يدخل على فلان بيتا فادخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا بعينها فاقتسماها وحال بينهما حائط ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن كل واحد منهما في جانب حنث مع قول الشافعي واحمد لا يحنث وعن ابي حنيفة روايتان فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع و الثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم الامام ابو حنيفة في المسئلة بشيء تورعا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل في ذلك المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والمشقص ومع قول ابي حنيفة ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما المشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل يدخلون وفي رواية عنه ان المشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع في صوم الثلاثة ايام في الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو قول الراجح من مذهب الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم لكل مسكين مد وهو رطلان بالبغدادي وشيء من الادم فان اقتصر على مد اجزأه مع قول ابي حنيفة انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاع ومع قول احمد انه يجب مد من حنطة او دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد مطلقا فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما تجزئ به الصلوة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المراة قميص وخمار ومع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجزئ اقل ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قباء او قميص او كساء او رداء وله في العمامة والمنديل والسراويل والمئزر روايتان ومع قول الشافعي

جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثانى مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم يأكل الطعام مع قول أحمد انه لا يجزئ فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعى ان ذلك لا يجزئ فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على الاستحباب ووجه الثانى حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شئ واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التاكيد فقال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرير الاستئناف فهما يمينان مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة فالاول مشدد والثانى مخفف وفى احد شقى التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له فى اليمين والحنث لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابى حنيفة ان للسيد منعه مطلقا الا فى كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله الصوم بغير اذنه الا فى كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثانى مشدد والثالث مفصل وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او برئ من الاسلام او الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعى انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لو حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم مع قول ابى حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو قال والله لا اكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا لبست من غزلة فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل هذا الدقيق فسفه او خبزه واكله حنث مع قول ابى حنيفة انه ان سفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعى انه ان سفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثانى والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعى

لا يحنث الا بنيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البئر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي ان لا يشرب جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على العض والخنق و نتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه المسائل ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غائب او دين ولم يجد ما يعتق به او يطعم او يكسو لم يجزله الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة ان يجزئه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست بثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقراء اذا كانت حرة فاذا كانت امة فقرءان وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها بحيض او قرء ان كانت حائلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المرأة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما يقاربه ومع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوت الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي

فى القول الجديد الراجح واحمد فى احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضى مدة
لا يعيش فى مثلها غالبا مع قول مالك والشافعى فى القديم واحمد فى الرواية الاخرى انها تتربص اربع
سنين وهى اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه من
متاخرى اصحاب الشافعى وهو قوى فعل به عمر رضى الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول
فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة سنة وحده الشافعى واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة
من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثانى مخفف عنها فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت
زوجته بعد التربص بطل العقد وهى للاول وان كان الثانى وطئها فعليه مهر المثل وتعتد
من الثانى ثم ترد الى الاول مع قول مالك ان الثانى اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع
الصداق الذى اصدقها اياه الاول وان لم يدخل بها فهى للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال
ومع قول الشافعى فى ارجح القولين ان النكاح الثانى باطل وفى القول الآخر بطلان نكاح الاول
بكل حال ومع قول احمد ان الثانى ان لم يدخل بها فهى للاول وان دخل بها فللاول
الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثانى واخذ الصداق
الذى اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج الثانى والقول الثانى مخفف عليه مع ما يوافقه
من احد شقى التفصيل وكذلك القول الاول للشافعى مشدد على الزوج الثانى عكس
القول الثانى والقول الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
ابى حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات سواء
اعتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعى ان عدتها حيضة فى الحالين وهى احدى
الروايتين عن احمد واختارها الخرقى ومع قول احمد فى الرواية الاخرى انها من العتق
حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المبالغة فى استبراء الرحم ووجه الثانى القياس على
استبراء المسبية الآتى بيانها قريبا ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع
والثانى على احاد الناس ووجه الشق الثانى من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط
ولان عدة الوفاة الواردة فى القرآن تشمل ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة ان اكثر
مدة الحمل سنتان مع قول مالك فى رواياته انها اربع سنين او خمس سنين او سبع
سنين ومع قول الشافعى ان اكثرها اربع سنين وهو احدى الروايتين عن احمد والثانية
كمذهب ابى حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثانى وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق
الولد به فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه ان المعتدة
اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضى عدتها بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعى
فى احد قوليه ان عدتها تنقضى بذلك وتصير بها ام ولد وهو قول احمد فى الرواية الاخرى عنه
فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المرأة والثانى بالعكس فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين ان المعتدة المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب عليها الاحداد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا الا لضرورة مع قول مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء في الاحداد مع قول ابي حنيفة انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب عليها العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد ومع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر اما الاول فهو ان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج المسلم ويدل للثاني حديث لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على غير ذي زوج فخرج الذمي لان الحزن لا يكون الا على الزوج المسلم اما الذمي فلا ينبغي الحزن عليه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته واما كونه لا عدة لزوجته فينبغي على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو باع امته من امراة او خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى يستبرئها مع قول ابي حنيفة انها اذا تقايلا قبل الحيض فلا استبراء او بعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك انها ان كانت ممن يوطأ مثلها لم يجز وطؤها قبل الاستبراء وان كانت ممن لا توطأ مثلها جاز وطؤها من غير استبراء وقال داود لا يجب استبراء البكر فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب في باب الاستبراء التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء لامر اخر غير براءة الرحم ووجه اول الشقين من قول مالك ان الاستبراء لبراءة الرحم والتي لا يوطأ مثلها عادة لا تحبل واما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من ملك امراة جاز له بيعها قبل الاستبراء وان كان قد وطئها مع قول الحسن والنخعي والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبراء على البائع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على البائع دون المشتري فالاول مخفف على البائع والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البائع وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا عتق ام ولده او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء بحيضة مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا
حصل للطفل في سنتين فاقل خلافا لداود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى
ذلك عن عائشة رضي الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن
انثى سواء كانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل
التحريم بلبن امرأة ثار لها اللبن من الحمل وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع منه طفلا
لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط
الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو
رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول
الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية
الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط
بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلقوا فيه بالقلي واما المخلوط بالطعام
فلا يحرم عنده بحال سواء كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء
ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او دواء لم يحرم عند جمهور اصحابه
ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا سقيه المولود خمس
مرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على اهل الورع والتخفيف محمول على احاد الناس والله
سبحانه وتعالى اعلم

كتاب النفقات

اتفق الائمة الاربعة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى
ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب على المرأة ان ترضع ولدها اللبأ وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا
استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين
وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين وعلى الفقير
للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة
بحال الزوجة فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى
اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين
او ثلاثة فاكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة

التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الآخر ان لها النفقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انها لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله يجب عليه النفقة وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة والكسوة لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرفع يده عنها لتكتسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمان ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقا على قدر معلوم فيصير ذلك دينا باصطلاحهما وقال مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بل تصير دينا عليه لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسئلة الاولى مخفف على الزوج والثاني منها مشدد عليه والاول من المسئلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا حكم بها حاكم والثاني منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان فرجع المسئلتان في الحكم الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت باذن زوجها سفرا غير واجب عليها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعي واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطاء الولد للام باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام وكذلك ما بعده مشدد على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبأ اذا وجد غيرها مع قول مالك انها تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او عذر او يسار او كان يسقم بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوارث يجبر على نفقة كل ذي رحم محرم فيدخل فيه الخال عنده والعمة ويخرج ابن العم ومن ينسب اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا الوالده الاقرب سواء كان ابا او اما او من ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد وان سفل ولو تعدى عمودي النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخص جرى بينهما الميراث بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين والاولاد الاخوة والاخوات والعمومة وبنيهم رواية واحدة وان كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهم ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر لا يخفى

على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل المروءات والكرم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ معسرا لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال وكسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا ثم برئ من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود الى الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من له حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا يطيق فالاول فيه تخفيف على المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا تخيير لواحد منهما مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده في القول المشهور هي احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاراه كانا عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مخفف على الام وكذا الثاني مع اختلاف السبب والثالث مشدد عليها مخفف على الاب والرابع كذلك مخفف عليها من جهة الانثى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول ابي حنيفة ان الولد اذا اختار الام وكان عندها ثم اراد الاب السفر الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل بشرطين احدهما ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد قريب يمكن المضي اليه والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها الى واد حرب او من مصر الى سواد و ان قريب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل ام هي مع قول احمد في الرواية الاخرى ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول مشدد على الاب والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الجنايات

اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل لا يخلد في النار لو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث والثاني مشدد تبعا لظاهر القران في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان في قتله متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك اتفقوا على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه قتل به واتفقوا على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتى مات يقتص منه وعلى انه اذا عفا رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية وعلى انه اذا رجع الشهود بعد استيفاء القصاص وقالوا اخطأنا لم يجب عليهم القصاص وعلى ان الاولياء المستحقين البالغين العاقلين اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فتؤخر حتى تضع وكذلك اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفق الائمة على انه اذا كان المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص في مسئلة الغائب فقط وكذلك اتفق الائمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الى النفس فلا ضمان عليه وكذلك اتفق الائمة على انه ليس للاب ان يستوفي القصاص لولده الكبير وكذلك اتفقوا على انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين وعلى ان من قتل بالحرم جاز قتله به هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان المسلم اذا قتل ذميا او معاهدا لا يقتل به وبه قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل ذميا او معاهدا او مستامنا بحيلة قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق بقتله الافتيات على الامام مع قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستامن فالاول مخفف على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال لا تخفى على الفطن

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول
مخفف على الحر والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتله ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان
حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل والجد فى ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثانى
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه
انه اذا اشترك جماعة فى قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل
بالقسامة الا واحد مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه لا يقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود
فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا فى قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد مع
قول ابى حنيفة ان الايدى لا يقطع باليد وتؤخذ دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القصاص
بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل الذى يغلب فى مثله انه يقتل ولا فرق عندهم
بين ان يحذفه بحجر او عصا او يغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبناء او
يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا او عطشا او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم
او بخشبة عظيمة محددة او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابى حنيفة انما يجب
القصاص بالقتل بالنار والحديد والخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما اذا غرقه فى ماء او قتله بحجر
او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فى عمد الخطأ الدية الا ان الشافعى قال ان كثر الضرب حتى مات
فعليه القود مع قول مالك بوجوب القود فى ذلك اى فى عمد الخطأ بان يتعمد الفعل ويخطئ فى القصد
او يضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او يكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية
والثانى مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين دليل عند القائل
به من السنة ومن ذلك قول ابى حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل المكره دون المباشر
مع قولى مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعى يقتل المكره بكسر الراء قولا واحدا فاما
المكره بفتح الراء ففيه قولان له الراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافأه احدهما
فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر والثانى عكسه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط فى المكره ان يكون
سلطانا او سيدا مع عبده او متظلما فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا
جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه من كل يد عادية
فالاول مخفف على غير من ذكر والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل
قول الاول على حال اهل الجاه من الامراء الذين لا يخافون الا من السلطان وحمل الثانى على
حال آحاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو امسك

رجل رجلا فقتله آخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير مع قول مالك
ان الممسك والقاتل شريكان فى القتل فيجب عليهما القود اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك
وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع قول احمد فى احدى روايتيه يقتل القاتل و
يحبس الممسك حتى يموت ومع قوله فى الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد
على القاتل دون الممسك والثانى مشدد عليهما بالشرط الذى ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك فى احدى روايتيه والشافعى فى ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو
القود مع قول مالك فى الرواية الاخرى والشافعى فى القول الاخر واحمد فى احدى روايتيه
ان الواجب التخيير بين الدية والقود وفائدة الخلاف فى هذه المسئلة انه اذا عفا مطلقا سقطت
الدية فالاول مشدد بتعيين القود والثانى فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى احدى روايتيه ان الولى اذا عفا عن
القصاص على الدية بغير رضى الجانى وليس له العدول الى المال الا برضى الجانى مع قول الشافعى
واحمد ان له ذلك مطلقا فالاول فيه تشديد على الولى والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المرأة سقط القود مع قول مالك
فى احدى روايتيه انه لا مدخل للنساء فى الدم ومع قوله فى رواية اخرى للنساء مدخل فى الدم كالرجال
اذا لم يكن فى درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اى فى درجتى القود والدية معا وقيل
فى القود دون العفو وقيل فى العفو دون القود فالاول مخفف على الجانى والثانى فيه تشديد
عليه والثالث كذلك بالشرط الذى ذكر فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى
حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعى
واحمد فى اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول
مشدد على الجانى مخفف على المستحق والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قولهما ابى حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفى لولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا وسواء كان فى
النفس ام فى الطرف مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه ليس له ان يستوفيه له
فالاول فيه تشديد على الجانى والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه شئ آخر
بعده مع قول الشافعى انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم
فى حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات مع قول
احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل لجماعتهم ولا دية عليه وان طلب
بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية
كان لكل واحد الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجانى والثانى فيه تشديد عليه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة اذا جنى رجل على رجل

فقطع يده اليمنى ثم على آخر فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت يده لهما والآخر يأخذ دية أخرى لهما مع قول مالك أنه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه ومع قول الشافعي يقطع يمينه للأول ويغرم الدية للثاني وإن كان قطع يديهما دفعة واحدة أقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس وكذا إذا اشتبه الأمر مع قول أبي حنيفة أنهما إن طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وإن طلب أحدهما القصاص والآخر الدية قطع لمن طلب القصاص وأخذت الدية للآخر فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أنه لو قتل متعمد ثم مات سقط حق ولي الدم من القصاص والدية جميعا مع قول الشافعي وأحمد أن الدية تبقى في تركته لأولياء المقتول فالأول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه لا يستوفي القصاص إلا بالسيف سواء قتل به أم بغيره مع قول مالك والشافعي أنه يقتل بمثل ما قتل به وهو إحدى الروايتين عن أحمد فالأول فيه تخفيف وإحسان للقتل والثاني فيه تشديد لأنه ربما قتل بمثقل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أنه لو قتل خارج الحرم ثم لجأ إليه أو قتل بكفر أو زنا أو ردة ثم لجأ إليه لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعي أنه يقتل في الحرم فالأول فيه تخفيف على الجاني بتأخير القصاص عنه مدة والثاني فيه تشديد بعدم التأخير فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ودليل الثاني أن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ودليل الأول شهود شدة حرمة الحرم الذي هو حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذي غلبت عليه هيبة الله تعالى فانطوت فيها إقامة حدوده حرمة له ويحمل الثاني على الحاكم الذي لم تغلب عليه تلك الهيبة أي سرعة إقامة القصاص أحمد للفتنة من التأخير والله تعالى أعلم

كتاب الديات

اتفق الأئمة على أن دية المسلم الحر الذكر مائة من الإبل في مال قاتل العامد إذا عدل إلى الدية وعلى أن الجروح قصاص في كل ما يأتي فيه القصاص واتفق الأئمة على أنه ليس في هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الحارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة معروف في كتب الفقه وأجمعوا على أن في كل واحدة من هذه الخمس حكومة بعد الاندمال والحكومة أن يقوم المجني عليه قبل الجناية كأنه كان عبدا ثم يقدر له قيمة بعدها فيكون له بقدر التفاوت من ديته بخلاف بقية الجروح الآتي بيانها في مسائل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي تهشم العظم وتكسره إلى آخرها وأجمعوا على أن في الموضحة القصاص إن كان عمدا وعلى أن في المنقلة وهي التي توضح وتهشم وتنقل العظام خمسة عشر من الإبل وعلى أن في المأمومة ثلث الدية وهي التي تصل إلى جلدة الدماغ وكذلك انعقد الإجماع على أن في الجائفة ثلث الدية وهي التي تصل إلى جوف البطن والصدر ونقرة النحر والجنب والخاصرة واتفقوا على أن العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن وعلى أن

فى العينين الدية كاملة وفى الانف اذا جدع الدية وفى اللسان الدية وفى الشفتين الدية وفى
مجموع الاسنان الدية وهى اثنان وثلثون سنا وعلى ان فى كل سن خمسة ابعرة وفى اللحيين الدية
وفى اللحى الواحدة ان بقيت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولى من الشافعية وجوب الدية
فى اللحيين وقال لم يرد فى ذلك خبر صحيح والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة
والضلع وعلى ان فى الاجفان الاربعة الدية فى كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك بان فيها حكومة
واجمعوا على ان فى كل يد نصف الدية وكذلك الامر فى الرجلين وكذلك اجمعوا على ان فى اللسان الدية
وفى الذكر الدية وفى ذهاب العقل الدية وفى ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية
المرأة الحرة المسلمة فى نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية
فى قتل الخطأ على عاقلة الجانى وعلى انها تجب عليه مؤجلة فى ثلاث سنين هذا ما وجدته فى هذا
الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية
المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابى حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة المسلم المجنى عليه ووجه الثانى تعظيم حرمة
الجانى فان المجنى عليه قد نفذت فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجانى ترجى توبته والعفو عنه
اذا اجلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد
المحض فى كونها مثلثة مع قول مالك فى احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تغليظ بالتثليث
والثانى فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
ان دية الخطاء مخمسة عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون ابن
مخاض وعشرون بنت مخاض وبه قال مالك والشافعى الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن
لبون فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول
ابى حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم فى الديات مع وجود الابل مع قول الشافعى
انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا بالتراضى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك
المجنى عليه فاذا وجدنا الابل كانت هى المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم حرمة ذلك
المجنى عليه وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور فى كتب الفقه وكان
مالك يقول الابل اصل فى الديات فان فقدت او شح اولياء الجانى عدل الى الف دينار او اثنى عشر الف
درهم ومبلغ الدية عند ابى حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف درهم
ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل فى الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة
ولا هو فى شهر حرام ولا بقتل ذى رحم مع قول مالك ان الدية تغلظ فى قتل الرجل ولده فقط وصفة
التغليظ فى كل مذهب مذكورة فى كتب الفقه ومع قول الشافعى انها تغلظ فى الحرم وفى المحرم
وفى الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد
والثانى معظم للولد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله

ولا يقتلن او لا دهن والثالث كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الاربعة في الاذنين الدية مع قول مالك في رواية له ان فيهما حكومة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان في العين القائمة التي لا
يبصر بها واليد الشلاء والذكر الشلاء وذكر الخصي ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن الزائد
او السوداء حكومة مع قول الشافعي واحمد في اظهر قوليه ان في المذكورات كلها الدية قال
احمد في كل ضلع بعير وفي الترقوة بعير وفي كل من الذراع والساعد والفخذ بعيران وقال الائمة
الثلاثة في ذلك حكومة فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني مشدد كما ان الاول من المسئلة
الثانية مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية للعقل ويدخل فيه ارش
الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش
الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة في الدية والثاني فيه تشديد بعدم
ارسال الارش المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو
قلع سن من قد ثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعي في اصح قوليه انه يجب الضمان
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قطع
لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قلع
عين اعور لزمه دية كاملة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا
فاذهب شعر لحيته فلم تنبت او ذهب شعر رأسه او شعر حاجبه او اهداب عينيه فلم يعد ففي ذلك
الدية مع قول مالك والشافعي ان فيه حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان
عليه مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك في اشهر روايتيه ان
في ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من مأذون فيه في الجملة والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان دية اليهودي والنصراني كدية
المسلم سواء في العمد والخطأ من غير فرق مع قول مالك انها على النصف من دية المسلم في العمد
والخطأ من غير فرق ومع قول الشافعي انها ثلث دية المسلم في العمد والخطأ من غير فرق ومع قول
احمد ان كان النصراني او اليهودي عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم وان قتله خطأ فنصف
دية المسلم واختارها الخرقي وفي رواية له انها نصف دية المسلم فالاول مشدد لظاهر قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين الى اخر النسق فان الله تعالى لم ينسخها باية
اخرى في شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة والثاني فيه تشديد والثالث
فيه تخفيف على الجاني والرابع مفصل في احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا تعلق على عاقلة كل واحد منهما دية الآخر كاملة مع قول احمد في احدى روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر وبه قال الشافعي ولم اجد للامام ابي حنيفة في ذلك قولا قال الثلاثة وفي تركة كل واحد منهما نصف قيمة دية الآخر فالاول مشدد والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجاني يدخل مع العاقلة فيؤدي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجاني لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعي ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجاني شيء وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شيء سواء اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني مخفف والثالث مفصل فاحد شقي التفصيل فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجاني في الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجاني ووجه الثاني ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجني عليه لما تجرأ على الجناية ووجه الثالث رجوع ذلك الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان رأى شدة عتوها وشدة قوتها حملها الدية كاملة لتصير تمسك سفيهها عن تعقله عن الجناية خوفا من ان يغرمها الامام الدية كاملة وان رأى ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجاني معهم في الدية ووجه الرابع ان العاقلة هي سبب تجريه على الجناية كما قلنا في توجيه قول ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من قسم السفهاء عادة و تغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة لتمسك على يده ولولا ما ورد من كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني قياسا على بقية قواعد الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا كان الجاني من اهل الديوان فديوانه عاقلته ويقدمون على العصبة في التحمل فان عدموا فحينئذ تحمل العصبة وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم تتسع فاهل بلدته وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع فالمصر التي تلي تلك القرى من سواده مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا اقارب الجاني فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التي تلي تلك القرية التي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجاني غالبا ويسرهم ما يسره فكانوا كالعصبة في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة و العاقلة فلا يلحقون بهم وسيأتي في باب قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من اثبت اسمه في ديوان الجند من المقاتلة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوى بين العاقلة فيؤخذ من ثلاثة دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو بمقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعي انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى متوسط الحال ربع دينار ولا ينقص عن ذلك

فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في احدى قوليه ان الغائب والحاضر من
العاقلة سواء في تحمل الدية مع قول مالك ان الغائب لا يتحمل مع الحاضر شيئا اذا كان الغائب من العاقلة
في اقليم آخر سوى الاقليم الذي فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبائل ممن هو مجاور
معهم فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه اذا مال حائط الانسان الى طريق او ملك غيره ثم وقع على شخص
فقتله فان كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيهما انه عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد
عليه بالامتناع من النقض مع القدرة عليه ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف
الى حد لا يؤمن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه سواء تقدم طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد في
الرواية الاخرى واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة لو
صاح انسان على صبي او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب عقل الصبي
او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة يستدعيها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينها
فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شيء من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعي ان على العاقلة الدية
في ذلك كله الا في حق البالغ الساقط فانه لا ضمان على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية
في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في حق المستدعاة ومع قول مالك ان الدية
في ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني والرابع فيهما
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه الثاني وما
بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امراة فالقت
جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية كاملة مع قول
الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول مخفف في ضمان الجنين مشدد في دية
امه والثاني مشدد في ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو حفر بئرا في فناء داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بئرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب
بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي
في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه الحصباء وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان عليه
بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط
تعديا لحق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني كونه قصد بما فعله

الخبير بالاحالة فليس عليه ضمان وهي جملة قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك في داره كلبا عقورا فدخل في داره انسان ولم يعلم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب البلد يعلم انه عقور ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال اهل الشفقة على المسلمين والثاني على من كان دون ذلك في الورع والشفقة والحمد لله رب العلمين

باب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذي تشرع فيه القسامة تسمى لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر في القسامة ان يقول المقتول دمي عند فلان عمدا ويكون المقتول بالغا مسلما حرا سواء كان فاسقا او عدلا ذكرا وانثى ويقوم لاولياء المقتول شاهد واحد واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد المقتول في مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدماء ومع قول الشافعي السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان يرى قتيل في محلة او قرية صغيرة بينهم وبينه عداوة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيدا ونساء او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امراة واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه بالدم او بسلاح عند المقتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او في باب فيوجد بينهم قتيل وكذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث في حق الصف الاخر ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلفت الرواية عنه في اللوث فروى عنه العداوة الظاهرة في حق الصف الاخر والعصبة خاصة كما بين القبائل من المطالبة بالدماء وكما بين اهل البغي واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول ان فلانا قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضي للقسامة عند كل واحد من هؤلاء الائمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي فالجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الائمة في بيان السبب الموجب للقسامة فتامل فيه تجد بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف في الاخذ بدمه ويكتفي

بالدية اخذا بالاحتياط لعدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك فان الذي مات قد انتهى اجله
وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير والمساعدة على فعل شعائر الدين فمن اشترط العدالة والذكورة
في الشاهد فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته
والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه يبدأ بايمان المدعين للقسامة لا بايمان
المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ مع قول ابي حنيفة
انه لا يشرع اليمين في القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يعينوا شخصا بعينه يدعون اليه
حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا ولا
علمنا له قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلت الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل محلة
ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل وبرا فالاول فيه تخفيف من عدم تخصيص
القسامة بالمدعى عليهم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداءة بايمان المدعين
للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم
كونهم المتهمون بالقتل فيحلفون لتبرأ ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اشهر
القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابي
حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدأ احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على
الاولياء والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبيد مع قول مالك في احدى
روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حرمة الادمي المسلم من حيث هي ووجه الثاني ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لالحاقهم
بالاموال في كون السيد له بيعهم وشراؤهم كيف شاء بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر
واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان
النساء لا تسمع في القسامة مطلقا لا في عمد ولا في خطأ مع قول الشافعي تسمع مطلقا في العمد والخطأ
وانهن في القسامة كالرجال ومع قول مالك ان ايمانهن تسمع في الخطأ دون العمد فالاول مخفف
على النساء مشدد على المتهوم والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب كفارة القتل

اتفق الائمة على وجوب الكفارة في قتل الخطأ اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى ان
كفارة قتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم قول
ابي حنيفة لا يشترط الايمان في كفارة الظهار وغيره لعدم حمله المطلق على المقيد هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة تجب الكفارة
في قتل الذمي على الاطلاق وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة في قتل
الذمي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

الحق بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الله تعالى في توعد من ظلمه بان يكون صلى
الله عليه وسلم حجيجه يوم القيمة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيمة انتهى
فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما
وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخولها في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره
بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء من اواخر ما تكلم به رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك يتكلف لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو صلى الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه
كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله ووجه الثاني في قتل الذمي حمل وصية
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوقاعة
بذمته بغير الكفارة كتكفينه ودفنه اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم
في الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد
في الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الشارع شدد في امر القاتل عمدا بالقتل والدية اذا عفا الاولياء عن قتله الى
الدية فلا يزاد على ذلك ووجه الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن قتله خطأ فكانت الكفارة به
اليق ممن كان قتله خطأ ويكون قوله من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد
القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا قولهم باب
سجود السهو انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد
يجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة
فالاول مشدد على الكافر من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه في حق
المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس
باهل لذلك لانه لا يطهر الا بحرقه بالنار يوم القيمة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول حيث وردت الكفارة فلا بد ان تكون بسبب ذنب
وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنى ان ايمانه
يرتفع فيصير على الزاني كالظلة فيمتنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان
بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تجب الكفارة على الصبي
والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انه لا تجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة فلو خلف الولي
الصبي من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون
المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة

من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الائمة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله تعالى يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب
في جذبته بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بعنف لشدة تعففه بما كان فيه من
المعاصي والغفلات واما المجنون فربما تعاطى السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به
عقله انتهى ووجه قول ابي حنيفة انه لا يجب على الصبي والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم
بلوغ الصبي من التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول ما خرج احد عن قاعدة الشرع والتكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم
المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه
واحمد في احدى روايتيه انه لا يجزئ الاطعام في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي واحمد في
الروايتين الاخريين عنهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو على قيمة غالبا
من الاطعام ووجه الثاني القياس على الكفارة في بقية الابواب ولكن الشارع لم يتعرض لمنع الاطعام
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بئر
ونصب سكين ووضع حجر في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا تجب مطلقا وان كانوا قد
اجمعوا على وجوب الدية في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم الحاقه به والله تعالى اعلم

كتاب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد تؤثر في الابدان والنفوس والقلوب فيمرض
ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة
الا على يد ولي وذلك يستفاد من اجماع الامة وقال مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا احسن السحر
قتل ولم يقبل توبته وقال الثوري اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير
وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والضارب بالرمل عند احمد
ان يحبسا حتى يموتا او يقتلا قال واما الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه
فذكره اصحابنا في السحرة وروى ان احمد توقف فيهما وقال وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد
عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك
فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر
ويعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة
من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر و
ان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك
فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها
تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر

وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثيره فى الجسم وقال ابو جعفر الاستراباذى من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة فى هذا الباب من مسائل الاجماع من كلامهم فى حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروى عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه فالاول الذى هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثانى الذى هو قول ابى حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده الى قتل الساحر بمجرد تعلمه السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعى انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول قول الائمة ان المغلب فى السحر حق الله ووجه الثانى ان المغلب فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة فى المشهور عنه ومالك واحمد فى اظهر روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا تسمع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انه تقبل توبته فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قول بعض الائمة ان السحر لا يصح الا من كافر لان الارواح التى تعينه على القتل قد اخذ عليهم العهود ان لا تعين ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى عن هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا له انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثانى انه ليس الساحر باعظم فى الاثم وقد قبل الله تعالى توبته ويصح ان يكون الحكم فى القولين راجعا الى اجتهاد المجتهد فان راى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم يقبل توبته والا قبل توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابى حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعى ان حكم الساحرة من النساء حكم الساحر من الرجال مع قول ابى حنيفة ان المراة الساحرة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين راجع الى اجتهاد المجتهد او راى الامام الاعظم او نائبه والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحدود السبعة المرتبة على الجنايات

وهى الردة والبغى والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر اذا علمت ذلك وبالله التوفيق

باب الردة

وهى قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل وقد اتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذى يسر الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه

اذا ارتد اهل بلد قوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان المرتد يتحتم قتله فى الحال ولا يتوقف على
استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال
يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب استتابته فان تاب فى الحال قبلت توبته وان لم يتب
امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعى فى اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل
يقتل فى الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احدهما كمذهب مالك والثانية لا تجب
الاستتابة واختلفت الروايات عنه فى وجوب الامهال وحكى عن الحسن البصرى ان المرتد
لا يستتاب ولا يجب قتله فى الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد فانه لا يستتاب وان كان
كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكى عن الثورى انه يستتاب ابدا فقول ابى حنيفة والشافعى
مشدد الا فى الامهال عند ابى حنيفة وقول اصحاب ابى حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من
حيث الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احدى الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول
عطاء فيه تفصيل وقول الثورى فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم المرتدة
حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابى حنيفة ان المراة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثانى
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه
فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثانى جعل من خاصة بالرجل وايضا فان المراة
لا تظهر فى دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب عن دين الكفر اذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك
قول ابى حنيفة واحمد فى اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه تصح ردة الصبى المميز
مع قول الشافعى انه لا تصح ردة الصبى المميز وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد على الصبى
فى صحة ردته والثانى مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
مراعاة حكم الارواح كما راعاه الحق تعالى يوم الست بربكم ووجه الثانى مراعاة حكم
الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة
فى اظهر روايتيه واصحاب الشافعى فى الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل
مع قول مالك واحمد فى الرواية الاخرى انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلى ووجه
الثانى عدم الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام فى الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاث
شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمى بالامان الاصلى
وان تكون متاخمة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر فى بلد
تصير دار حرب وهو مذهب الشافعى واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التى ذكرها والثانى
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك

انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان تغنم ذراريهم التي حدثت منهم بعد الردة ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتعذبهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذراري ذراريهم فيسترقون وقال احمد تسترق ذراريهم وذراري ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لابد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة في جميع آحاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز ذلك للامام ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامرأة ولا كافر ولا صبي لم يبلغ ولا مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يأمر به ما لم يكن معصية وعلى ان احكام الامام واحكام من ولاه نافذة وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين او عن طاعته طائفة ذات شوكة وان كان لهم تأويل مشتبه ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله تعالى فاذا فاؤا كف عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمي يلزم اهل العدل ان يحتسبوا به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان فيه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل في حال القتال من نفس ومال لا يضمن مع قول الشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تأليف اهل البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم بعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرؤا بعد ذلك على البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزناة لان الزاني تارة يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنا بامرأة قد كملت فيها شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح وهي مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد منهما مائة جلدة

وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر كما سياتى فى مسائل الخلاف واتفق الائمة كلهم على ان البينة التى يثبت بها الزنا ان يشهد اربعة رجال عدول به مع كونهم يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام وانه افحش من الزنا وعلى ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة فانه اثبتها بشاهدين واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل اتفق الائمة على انه لو استاجر امراة ليزنى بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابى حنيفة من قوله لا حد عليه واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد الا فى قول للشافعى وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة فلا حد على واحد منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة فى القذف والزنا او شرب الخمر تسمع فى الحال واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له فى ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول الشافعى واحمد انه ليس من شروط الاحصان الاسلام فيحد الذمى عندهما فالاول مخفف على الذمى والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمى ليس من اهل التطهير بل لا يطهر الا بحرقه بالنار ووجه الثانى تخفيف العذاب عليه فى الاخرة اذا حد فى دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما ان تحاكم الذمى الينا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه لو زنى بكرا ثم زنى محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة مع قول احمد فى احدى روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل عنده شدة ندم على ما وقع فيه والثانى على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ فى تطهيره ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزانى اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل فى نكاح صحيح لا يرجم مع قول ابى ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثانى مشدد ووجه الاول نقص المملوك عن مراجعة الحر فى القدرة على رد شهوته المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثانى الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزانيين الحرين البكرين يجمع فى حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابى حنيفة لا يضم النفى الى الجلد وجوبا بل التغريب راجع الى راى الامام فان راى فى التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك انه يجب تغريب الزانى دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف وقول مالك فى الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا فى عين الزانى ورحمته بغيبته عن المكان الذى حصل له منه

الاذى بالتعيير كالمراة اهل بلده وحارته ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها
جلوسها فى قعر بيتها وخبائها وقل من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه
مخالطة الناس فى الحرف والصنائع والمساجد وغير ذلك فكل من رآه تذكر واقعته فازدراه
فيحصل له الاذى ولمن غيره الاثم وبما قررناه يعلم توجيه قول ابى حنيفة فى قوله ان ذلك
راجع الى راى الامام فان رأيه يشمل ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد
وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يحدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب
بعض الناس كما قاله القاضى عبد الوهاب فى العيون الى انهما كالاحرار سواء فان احصنا كان
حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة والامة
خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثانى وهو
كلام ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابى ثور الذى هو
الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه
الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرأ على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من
الحياء عادة على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر فى الشهوة
بسبعين ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب فى زنا العبد
والامة مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثانى فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول دناءة نسب العبد فلا يتأثر بالعار كل ذلك
التأثر كالاحرار ووجه الثانى انه على النصف من الحر فى ذلك وفى كثير من الاحكام وسمعت
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف بدناءة النسب
انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان فى احد الزوجين
دون الآخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعى انه يثبت لمن وجدت شرائطه
الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد فى حق من لم يثبت له الاحصان والرجم على من يثبت له قالوا
وصورة وجود الاحصان فى احد الزوجين دون الآخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ
زوجته الصغيرة المطيقة للوطء او يطأ الحر امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودى
اذا زنى وهو محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان فى حقه لاشتراطهما الاسلام
فى الاحصان ولكن يجلد عند ابى حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول
الشافعى واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط فى الاحصان كما مر فالاول
فيه تخفيف عن اليهودى والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعى واحمد ان المراة العاقلة اذا مكنت مجنونا من نفسها فوطئها او زنى عاقل بمجنونة
وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابى حنيفة يجب الحد على العاقل دون العاقلة

فالاول مشدد على المرأة والثانى مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان
الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثانى لا يعرفه الا من اشرف على مقام ابى حنيفة رضى الله عنه
فى مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لو راى على فراشه امرأة فظنها
زوجته فوطئها او نادى اعمى زوجته فاجابته امرأة اجنبية فوطئها وهو يظنها زوجته ثم
بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابى حنيفة ان عليهما الحد فالاول
مخفف والثانى مشددة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام
على الوطء فى الجملة ووجه الثانى ان الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه التربص
حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها
فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرأ احد على مثل ذلك الفعل
عمدا او يزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغنى وقوع مثل
ذلك من بعض الفسقة مع امرأة جاءته زائرة باتفاق بينهما على ذلك فنسال الله العافية ومن
ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يشترط العدد فى الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك
اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعى انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول
فيه تخفيف على الزانى بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه
بالغا عاقلا والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول طلب التثبت فى اقامة
الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح
لها اى واترك القتل ووجه الثانى بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم
فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رايناه شهد على نفسه
بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيمة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه
الا لتحققه فى نفسه انه وقع فى الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة
اذا لم يشهدوا بالزنا فى مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا فى مجالس متفرقة مع قول
الشافعى انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزانى بعدم ثبوت الزنا فى حقه
اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم فى مجلس واحد والثانى مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت فى اقامة
الحد ووجه الثانى المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب ولو فى مجلس بحسب اجتهاد الحاكم
وما يراه من الحظ الاوفر والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى صفة المجلس
الواحد هو ان يجئ الشهود مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا فى مجلس واحد فانهم قذفة
يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعى ليس ذلك بشرط فى مجيئهم ولا اجتماعهم
بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد مع قول احمد المجلس
الواحد شرط فى اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم
وان جاؤا متفرقين فالاول مشدد فى الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثانى عكسه والثالث
قريب منه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضهم يعلم من المسئلة قبله

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك
انه لا يقبل رجوعه بالزنا ولا فى السرقة ولا فى الشرب الا ان يرجع فتشهد بينة بعذرته فى صورة
الزنا فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل
بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه الثانى عمل قائله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه
حديثا ووجه الاستثناء فى قول مالك ان الشهادة بعذرتها تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك
قول مالك والشافعى واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابى حنيفة انه يعزر فى اول مرة فان تكرر
منه قتل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير حتى يقتل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ما ورد فى الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفاعله
ووجه الثانى ان وطء الذكر ليس فيه اختلاط انساب ولا يغار الناس على الذكر ويتجرؤن على قتل
اللائط به كما يغارون على الحرائر اذا زنا احد بهن وشدة العقوبات تابعة فى الغالب لعظم الفساد
فى الوجود وجوز بعض الحنفية ان يعزر بالقائه من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول
مالك والشافعى فى احد قوليه واحمد فى اظهر روايتيه ان حد اللواط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا
مع قول الشافعى فى ارجح قوليه واحمد فى احدى روايتيه ان حده كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر
والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثانى فيه نوع تخفيف على البكر
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى حنيفة
ومالك والشافعى فى الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وفى الرواية التى اختارها
الخرقى من اقوال احمد مع قول مالك فى الرواية الاخرى عنه والشافعى فى احد اقواله
انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعى انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول
فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان واهل هذه
الاحكام يختلف باختلاف احوال الناس فى الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف
على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد والقتل على
قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابى حنيفة ان كانت البهيمة
الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعى من عدة اوجه مع قول مالك
لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له او لغيره وسواء كانت مما يؤكل لحمها ام مما لا يؤكل
وعلى الواطئ قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثانى مخفف فيه والثالث مشدد فيه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه من قال تذبح خفة العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل
فيها فان الناس كلما راوها تذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شئ صحيح فى الامر
بذبحها ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز للواطئ الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك
انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعى
فى اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لفقد ما يقتضى التحريم فالاول مشدد والثانى والرابع مخففان
على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك

الشافعی واحمد لو عقد علی محرم من نسب او رضاع او علی معتدة من غیره ثم وطئ فی هذا العقد عالما بالتحریم وجب علیه الحد مع قول ابی حنیفة انه یعزر فقط فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی اهل الدین والمروءة والورع والثانی علی اراذل الناس کما مر نظیره ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک والشافعی واحمد فی احدی روایتیه انه لا یحد بوطء امته المزوجة مع قول احمد فی الروایة الاخری انه یحد فالاول فیه تخفیف لشبهة الملک والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی من خاف الزنا من شدة الغلمة والثانی علی من لم یخف ذلک فیشدد علیه لتکلفه فی الوطء الحرام بعد ان نقل حقه الی الشخص الذی زوجها له من غیر قوة غلمة ولا داعیة ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زنی بها فی هذه الزاویة واثنان علی انه زنی بها فی زاویة اخری قبلت هذه الشهادة ووجب الحد مع قول مالک والشافعی لا تقبل ولا یجب الحد فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی من قامت القرائن علی عدم خوفه من الله فلم یدرء عنه الحد بشبهة اختلاف الشهود فی محل وقوع الزنا بخلاف من یخاف الله تعالی الذی حملنا القول الثانی علیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وسمعت شیخ الاسلام زکریا رحمه الله تعالی یقول لیس اللوم علی من یحد المتهم وانما اللوم علی المتهم الذی فرط فی حفظ ظاهره عن الوقوع فی الرذائل حتی صار الناس یقبلون اضافتها الیه ولو انه کان حفظ ظاهره ذلک لما قبل الناس اضافة شیء من النقائص الیه بل کانوا یبرؤنه من ذلک ویجیبون عنه ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان الشهادة فی الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضی زمان طویل من الواقعة مع قول ابی حنیفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا کان للشهود عذر کبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان ذلک حق لم یثبت لنا ما یبطله وقد تکون الفتنة لم تحمل الی ذلک الوقت الذی یقام الحد فیه ووجه الثانی ان الفتنة قد تکون خمدت فتتحرک الحمیة الجاهلیة والنفس فیتولد من ذلک الفتنة الشدیدة کما ان الشارب کذلک قد یکون وقع له توبة صالحة ومن ذلک قول ابی حنیفة انه لو اقر بالزنا علی نفسه بعد مدة سمع اقراره ولا یسمع فی اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره یسمع فی الکل فالاول فیه تفصیل والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه القول الاول من شقی التفصیل انه لم یعرف لنا ما یبطله ووجه الشق الثانی منه فی عدم قبول اقراره بالخمر انه حق یتعلق بالله وحده بخلاف الزنا والقذف فلذلک قال الامام ابو حنیفة فی شرب الخمر انه لا یسمع ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا حکم الحاکم بشهادة ثم بان فسق الشهود او بانوا عبیدا او کفارا فلا ضمان علیه مع قول مالک انه ان اقامت البینة علی فسقهم ضمن لتفریطه ومع قول الشافعی انه یضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثانی مفصل وکذلک الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی واحمد فی احد قولیهما ان ما یستوفیه الامام من الحدود والقصاص

ويخطئ فيه فارشه على بيت المال مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول الاخر منهما انه على عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي بالاذن فلا حد عليه وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة اخرى والثاني مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه ووجه الثاني عدم عذره بمثل ذلك لشدة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطء لا يباح الا بملك او عقد ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته اذا قامت البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد للسيد حده بحال بل هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعي للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامة الحد على رقيقه والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد على رقيقه في القطع وفيه تخفيف من حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول من المسئلة الثانية في الامة المزوجة مشدد على السيد والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من المسئلة الاولى كون العبد معدودا من مال السيد فله تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا لحق الله عز وجل ووجه الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه اتم نظرا منه غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ غضبهم في بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عند احد دون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه في غيره ولا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة وقد رايت شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا الاخ واولاد عمه فبلغ القتل ثلاثين رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زائد على القاتل الاول فعلم ان السيد لا يخاف من اقامته الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده عادة او قطع يده او ضربه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه اذا ظهر بالمراة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت او وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا يقبل

قولها فی الشبهة والغصب الا ان یظهر اثر ذلك كمجیئها مستغیثة وشبه ذلك مما یظهر به صدقها فالاول فیه تخفیف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول عدم تحققنا منها ما یوجب الحد لاحتمال انها وطئت وهی نائمة او مغمی علیها فحملت من ذلك الوطء وقد روی البیهقی ان امراة لا زوج لها اتی بها الی عمر بن الخطاب حین وجدوها حاملا فقال عمر للحاضرین الذی عندی ان هذه ما هی من اهل التهمة ثم استفهمها عن شانها فقالت یا امیر المؤمنین انی امراة ارعی الغنم واذا دخلت فی صلاتی فربما غلب علی الخشوع فاغیب عن احساسی فربما اتانی احد من العتاة فغشینی من غیر علمی فقال لها عمر رضی الله عنه وذلك ظنی بك ودرأ عنها الحد انتهی وقد حكیت ذلك لزوجتی الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا یتخلق الا من ماء الرجل والمراة معا واذا كانت غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتی یخرج ماءها ویتخلق الولد من ماء واحد من خصائص عیسی علیه الصلوة والسلام قالت والذی عندی انها شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماءها ولكن استحیت من الناس فاوردت ذلك شبهة عند عمر فدرأ الحد عنها لا انه سلم قولها مطلقا فقلت لها وقد تكون هذه المراة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منیها بمنیه الباقی فی رحمها فتخلق من ذلك الولد او انها كانت من ورثة ام عیسی فی هذا المقام فكما قام نفخ الملك فی ذیل قمیص مریم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او شیطان فی ذیل هذه المراة ماء الزوج او السید عادة فقالت هذا بعید انتهی واما وجه قول مالك الذی هو مقابل قول الائمة الثلثة انها تحد فهو لعدم ابدائها شبهة یدرأ بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العلمین

باب حد القذف

اتفق الائمة علی ان الحر العاقل البالغ المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفیفا لم یحد فی زنا فی سالف الزمان او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة عفیفة غیر متلاعنة لم یحد فی زنا بصریح الزنا وكان فی غیر دار الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا یزاد علی ثمانین وعلی ان حد العبد فی القذف نصف حد الحر وبه قال كافة العلماء خلافا للاوزاعی فانه قال حد العبد كحد الحر وكذلك اتفقوا علی ان الحر لا یحد فی قذف عبده وبه قال كافة الفقهاء خلافا لداود فیما حكی عنه انه قال قاذف العبد والامة یحد واتفقوا علی ان القاذف اذا اتی ببینة علی ما ذكر سقط عنه بها الحد وكذلك اتفقوا علی ان القاذف اذا لم یتب لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته فی الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلك قول ابی حنیفة ومالك فی المشهور عنه انه لو قذف جماعة حد حدا واحدا سواء قذفهم معا او مرتبا بكلمة او بكلمتین او بكلمات مع قول الشافعی فی احد قولیه انه یحد لكل واحد حدا واحدا ومع قول احمد فی اشهر الروایتین عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقیم علیه حد واحد او بكلمات فلكل واحد حد والثانی من روایتی احمد انهم ان طلبوا متفرقین حد لكل واحد منهم حدا فالاول فیه تخفیف والثانی مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ولكل من هذه الاقوال وجه

لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف
مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به وجب
الحد مع قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب
الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي
احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص
باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم
ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم
عند الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه الاول ان قائل ذلك
لا يخلو من قصد احد بذلك في نفسه فما خذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك
القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض اذا قال له القاذف لم ارد
احدا معينا بذلك يقول له عمر وردكه على من شئت ووجه الثاني ان قذف غير المعين لا يحصل به
كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك قول مالك انه لو قال العربي يا نبطي
او يا رومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان
عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب الاذى جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورمي والده
بالزنا ووجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبرئ منه وان مات
لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بمطالبته
وان له اسقاطه وان يبرئ منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور عنه الا انه قال متى
رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على القاذف والثاني فيه تخفيف
ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا
رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول كل شيء وقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى الحق
الله من حيث تعدى ذلك العاصي حدود الله ووجه الى العبد فاذا ابرأ العبد من حقه برئ
وبقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه قال
وليس لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق وليس لنا حق متمحض لله تعالى او غير
متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام الربوبية لا يكون الا لحق
الخالق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان
عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يحاللوه يقولون
ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين فلا نبيحها ولكن غفر الله لك يا اخي والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت

المقذوف مع قول مالك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي احدهما
جميع الورثة من الرجال والنساء والثانى ذووا الانساب فخرج منه الزوجان والثالث العصبات
دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه للورثة وغيرهم المطالبة به والثانى فيه تشديد
عليه ووجه الوجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال ووجه الوجه الثانى ان الزوجين يصح
افتراقهما وابدال كل واحد غير صاحبه ويصير يخرج سره عليه وينسى الاول ولا هكذا القرابة
من النسب ووجه الثالث من الاوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضا فكانوا اشد تعلقا وارتباط
بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر فى وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة فى سرقة
فحصل لكل واحد منهم نصاب فعلى كل واحد القطع واتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى
فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية
وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب
لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من الغنم وهو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب
عليه القطع وكان ذلك اول سرقته وهو صحيح الاطراف فانه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف
ثم يحسم ثم ان عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم
ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف المستحق قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة نصاب السرقة دينار او عشرة
دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد فى اظهر روايتيه ان ربع دينار او ثلثة دراهم او ما قيمته
ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول مخفف فى القطع
مشدد فى قدر النصاب والثانى مخفف فى امر النصاب مشدد فى امر القطع وكذلك قول
الشافعي فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف فى ثمن المجن
الذى ورد انه يقطع فى ثمنه فعند ابى حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي انه
كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة فى هذه المسئلة ورعا
فى حرمة المؤمن اذا سرق قول الامام ابى حنيفة كما ان اشدهم ورعا فى حرمة الاموال قول بقية الائمة
وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة الدماء ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك
قول الامام ابى حنيفة ان صفة الحرز الذى يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشئ من الاموال
فكل ما كان حرز الشئ منها كان حرز الجميع مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال
والعرف معتبر فى ذلك فالاول مشدد فى امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره
من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا مشدد فى القطع والثانى قد تبع العرف فى ذلك فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان حرمة مال المسلم او غيره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرز الدراهم
نقرة فهو حرز لاردب من الذهب ووجه الثانى اتباع العرف فى الحرز والا فاين مكان

حرز الة الحرث من حرز الذهب والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف يعني اذا لم يرد الينا شئ في معرفة مقدار شئ فرده الى العرف واعمل بالعرف فيه فصار العرف من توابع الشرع على هذا والعرف هو كل ما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة فليس هو من قسم القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع فيما يسرع فساده كما اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما يسرع استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء عينه فانه اشد في الحرمة لاسيما اذا كان الطعام في ايام الرخاء فان امره يخف على النفوس اكثر من ايام الغلاء ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلاء ربما تكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من سرق تمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر في مثل ذلك راجع للامام او نائبه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا مع قول ابي حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جعل العارية عنده كجعلها في حرز بجامع انه استأمنه على حفظها فكان جحدها كفتح الحرز واخذها لاسيما ما ورد في الحديث انها مضمونة ووجه الثاني ان المعير هو المفرط في اعارته من لا يؤمن منه الجحد فلما استأمنه اولا كان من المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له الخيانة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع على جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون الى تعاون عليه قطعوا وان كانوا مما لا يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الآدمي وتحقير امر الدنيا ووجه الثاني من شقي التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان في نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الآخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابي حنيفة انه لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل في القطع والثاني مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج كالوديع ووجه الثاني عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان

لاقطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما واحتقار الامر الدنيا ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد انه لو اشترك جماعة فى نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم يخرج الباقون
شيئا ولا اعانوا فى الاخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعى انه لا يقطع الا
من اخرج فالاول مشدد على من ساعد فى النقب ولم يخرج ولم يعن والثانى فيه تخفيف على الداخل
الذى لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل التى مضت
ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو نقب شخصان حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه
فادخل الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك ان الذى اخرجه
يقطع قولا واحدا وفى الذى قربه لاصحابه قولان ومع قول الشافعى فى اصح قوليه انه يقطع
المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع جميعا فالاول مخفف والثانى مشدد فى القطع للذى
اخرج وفيه تخفيف للذى قرب والثالث مشدد على المخرج مخفف على غيره والرابع مشدد
على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيهها لم يعلم من توجيه المسائل
السابقة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان النباش يقطع من قول ابى حنيفة وحده انه لا يقطع
فالاول مشدد على النباش والثانى مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان اللحد او الشق كالحرز لكفن الميت بعد ردم التراب عليه مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من
الميت ووجه الثانى ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق المحكمة فى السد والثانى
على ما كان بالضد من ذلك مع غفلة اللص غالبا عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت
ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا
قطع مع قول ابى حنيفة ومالك انه لا يقطع فالاول مشدد خاص بمن دخل الايمان قلبه
وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها الى حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثانى
مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا كونهم فى حضرة الله تعالى وغابوا عن
تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان عليهم وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان
يعصى امر الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلابد له من حجاب اقله ظنه فى الله تعالى ان
يغفر له ذلك الذنب ولا يؤاخذه به فانه لو ظن انه يؤاخذه به ما وقع فى ذلك ويؤيده
حديث الحكيم الترمذى فى نوادر الاسلام مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه وقدره سلب ذوى العقول عقولهم حتى اذا امضى قضاءه وقدره
فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اى ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا
العقل الذى يسلب هو عقل التكليف وقال فى ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط
فى معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يؤاخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم
سقيم لانه يؤدى الى ان الله تعالى لا يؤاخذ العصاة بما فعلوا مطلقا وهو خلاف الاجماع والذى
فهمته من ذلك ان المراد بالعقل الذى يسلب هو شعوره انه بين يدى الله تعالى وهو تعالى يراه
فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع فى المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب

عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع فى مخالفة ابدا ولوانه وقع فى ذلك مع شهوده ان الله
تعالى يراه لكان فى اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال
السيوطى ان شخصا فى جامع بنى امية فى زمن محمد بن قلاون عبث بمقعدة امامه وهو فى الصلاة
فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى البرارى والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر
فانظر يا اخى الى عقوبة ذلك الشخص فى كونه مس مقعدة امامه فى حضرة الله على وجه الانتهاك
او الغيبة عن التعظيم لمن هو فى حضرة ربه وفى الحديث الصحيح ما يؤيد ما قلناه ايضا من التاويل
وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن الحديث فان معنى وهو مؤمن اى يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه
عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذى يمنع عنه نزول العذاب وصوله اليه فظاهر
ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان نقمة على العاصى والحال انه رحمة
به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذى
نفاه الله تعالى عن الزانى والسارق فلينظر فى سياق كل اية جاء فيها لفظ الايمان وتخصيصه
بما فيها فان كان فى ذكر الحساب او البعث او الحشر او النشر فمعناه لا يؤمنون بالحساب او لا يؤمنون
بالبعث او لا يؤمنون بالحشر او النشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اى بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد انه غير مؤمن بالله
وملئكته وكتبه ورسله ومنكر ونكير او البعث او الحشر او الحساب او الميزان ونحو ذلك وقول بعض
العلماء ان الايمان لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على من لم يسبق له مخالطة
بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التى يجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه
بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل
لا يعصى ربه ابدا حال عقله وقد اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا
فهو ناقص العقل وكان مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الىّ
وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا
يخجله بين يديه وكما ان العبد يستحيى من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحيى من عبده
ان يشهده بانه تعالى يراه فان الله تعالى ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان الله تعالى
اولى منا بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم
لعباده المؤمنين فى الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادى ما كان وقع منكم فى دار الدنيا من
المخالفات لا بقضائى وقدرى وانفاذ مشيئتى التى لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم
ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار الحق تعالى
يعتذر عن عبيده المؤمنين ويقيم لهم المعاذير فى تلك الدار واما فى الدنيا فستر ذلك السر عنهم لان هم
سر القدر بل ذم العبد اذا قال فى دار التكليف ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذى قدر على ذلك
قبل ان اخلق وجب على الرضى بالقضاء دون المقضى وسلوك الادب معه لان حضرة التكاليف

وكشف القناع عن نسبة الفعل الى العبد حقيقة لا تقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه فى شئ نعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبداً فى الاخرة ويعتذر عنه الا ان كان متأدباً معه تعالى فى حال التكليف وهذه عبرة من لباب المعرفة فتامل فيها تحط بها علماً ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ومما يؤيده الشافعى واحمد فى قولهما يقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصاباً ما ورد فى الحديث من تغليظ العقوبة على السارق فى الحرم فافهم والله اعلم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا تقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل كثر ما يقطع فى السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعى انه تقطع فى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثانى فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة يراعى حرمة المال وبعضهم يراعى حرمة المؤمن وتقدم فى مسائل الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فاذا سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى والخلاف انما هو فى الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان حد السرقة يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابى يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد على السارق والثانى فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول استبعاد ان احداً يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذباً والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول على اهل الدين والورع السائلين فى تطهيرهم فى هذه الدار قبل الموت ويحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك احتياطاً له وللامام اذ الاقدام على قطع عضو آدمى وهدم بنية الله عز وجل عظيم فلا ينبغى ان يهدم البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه فى النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم فمن هنا كان التثبت فى الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجباً فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفى لم يغرم السارق مع قول مالك ان كان السارق موسراً وجب عليه القطع والغرم وان كان معسراً لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعى واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف والثانى فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شئ ووجه الثانى التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان موسراً بخلاف المعسر فخفف عنه لان له رائحة عذر لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه تقبيحاً لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى فى الدنيا وعن الحساب فى الاخرة وقد كان الحسن البصرى يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا تكفر عن يمينك فقيل له فى ذلك فقال لو كنا مؤمنين بيوم الحساب ايماناً كاملاً ما وقع احدنا فى مخالفة لا سراً ولا جهراً انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقته مال الاخر سواء سرق من بيت خاص

لاحدهما او من بيت يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه زاد مالك ولا يقطع من سرق
من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر انه
لا يقطع احدهما بسرقة مال الآخر على الاطلاق والقول الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة
فالاول مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق
من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه
الثاني ان كلا منهما كالاجنبي والثالث كالاول ووجه الرابع ان المرأة لها حق النفقة والكسوة
على الزوج فلا تقطع للشبهة في استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع في ماله
بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من مال ابيه مع قول
مالك انه يقطع بسرقته مال ابيه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا
سعى في قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب انما تقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم
بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم
والمروءة والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده فمثل هذا ربما
اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه وزجره
عن الجراءة على معاصي الله تعالى استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما هو اشد من القطع فرجع ذلك
الى الشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم من
ذهب او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك والشافعي
انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا ووجه الثاني النظر الى
كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا وغيبه حتى لا يعبد من دون الله
وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها
حافظ قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع
مطلقا ولفظه من سرق ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس او وصى شخصا وغفل
فلا قطع فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل
محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني
ان سرقة من حرز على كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع
خلعها هو حرزها والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع
السارق العين المسروقة ان كان السارق الاول قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول
مالك انه يقطع كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق من السارق

ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق
فانه اخذ العين سرا وهو خائف معتمد على الهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه
دون السارق بالشرط الذي ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق منه اخذ
مال الغير في ظاهر الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حدود الله
وكانه كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى فكان الاسم على الغاصب والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد
قيام بينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا يقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة
والشافعي في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق الظريف ومع قول احمد
في احدى روايتيه انه يقطع وفي الرواية الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط
عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهو ربه مما
يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى
عنه الايمان ومن نفى عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه
الثاني العمل بحديث ادرءوا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي فيحتمل الصدق
ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثانية
المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك
واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق
المخلوق والثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال دخل
علي ليأخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه
القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان يأتي ببينة فالاول مفصل فيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع في الصيود المملوكة المسروقة
من حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء كان
اصلها مباحا كالصيود والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كل ما كان اصله
مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على وجه الاموال

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القطع في الخشب الا الخشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزأ ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط سواء كان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في نظير تعدي حدود الله تعالى حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع ولو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه مال حربي في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن فاجرينا عليه احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب نخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان من قتل واخذ المال وجب اقامة الحد عليه فان عفا ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط الحد عنه وان تاب احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحد اذ الحد حق الله عز وجل وطولب بحقوق الادميين من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الاية الكريمة مع قول مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور في الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع اليد والرجل من خلاف او النفي او الحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة كيفية الترتيب المذكور في الآية
الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او قتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على المشهور من رواياته ان يصلبهم
حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال قتلهم
الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا مالا لمسلم او ذمي والمأخوذ لو قسم
على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم
من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة او يموتوا
فهذه صفة موجب الصلب والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم
ما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا رأي وقوة قتله ومن كان منهم ذا قوة فقط نفاه في اصله انه
يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم عنده وان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا على ما يراه اردع لهم
ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا من البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسوا فيه وصفة
الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا
او ياخذوا مالا انفوا وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد اذا تواجدوا
وصفته عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا يأوون في بلد وان
اخذوا المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا
المال وجب قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا ولم ياخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب
عند الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند
الائمة الثلاثة ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مائل الى التشديد
وكلام مالك يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى رأي الامام مع تخفيفه في صفة النفي والصلب
من وجه آخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه آخر في تحتم القتل وعدم
تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل شيء مما اختاره الامام وجه ومن ذلك اعتبار الائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب
مع قول مالك انه لا يعتبر بذلك فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذه دون
نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه
الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذه المال
فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم القتل والاخذ وكان بعضهم ردءا كان للردء حكم المحاربين
في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء
بوجود المحاربة سواء باشر بعضهم القتل ام لم يباشر ووجه الثاني ان المدار في المحاربة على المباشر
لا على من كان ردءا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل المصر

كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء مع قول ابى حنيفة انه لا يثبت حكم قاطع الطريق الا ان يكون خارج مصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثانى فيه تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدى حدوده لا يختلف تحريمها بكونها خارج المصر وداخله كغيرها من سائر المعاصى من زنا وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثانى ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من قطع الطريق فى المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان بالغصب اشبه فعليه التعزير ورد ما اخذه الى مستحقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع قطاع الطريق امراة فوافقتهم فى القتل واخذ المال قتلت حدا مع قول ابى حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه تشديد من جهة كون قتلها حدا والثانى فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه لو زنى رجل وشرب الخمر وسرق ووجب عليه القتل فى المحاربة او غيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله تعالى وهى مبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليها فغمرها لانه الغاية مع قول الشافعى انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول مخفف وقول الشافعى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تختلف فى مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثانى ان كل واحد يجب فيه الحد الذى شرع له كالحكم فيما اذا تفرقت على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد فى الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى احد قوليه ان توبة العصاة ما عدا المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق لا تسقط الحد عنهم مع قول احمد فى اظهر روايتيه والشافعى فى الرواية الاخرى انها تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضى زمان وفى الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضى سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص فى اسقاط الحد عن هؤلاء فكان اقامة الحد عليهم اولى بقرينة ما رواه مسلم فى المراة التى اتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله انى اتيت حدا من حدود الله فاقمه على فقال لاوليائها احسنوا اليها فاذا وضعت فائتونى بها ففعلوا ذلك فامر برجمها وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا انها تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحد ترتب على هؤلاء من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثانى قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اى تقطع حكم المؤاخذة بالذنب فى الدنيا اى وهم فى الاخرة تحت المشيئة وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يبلغنا ان احدا يؤاخذ بذنبه فى الدنيا والاخرة معا

الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم انتهى فعلم ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح حمل الاول على العتاة المارقين الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فتكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدور مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا بما رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحيي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لاموال الناس وابضاعهم فان من تاب ولم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكأنه لم يتب فلا يخرجه عن التهمة في شهادته الا صلاح العمل والمشي على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من الآيات ووجه الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة قبلها وكقوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة تمحها في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المحارب اذا كان مع المحاربة من لا يكافئه كالكافر والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا يقتل به مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافئه ومع قول الشافعي فيه قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حد شرب المسكر

اجمع الائمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قائل بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف بزبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره وقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز او عسل او لبن ونحو ذلك نيئا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كانا في طبيخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد حرم الشرب منهما ولم يعتبر في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة والارز والشعير والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام بالسوط الا ما روي عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير خمر يسيغها بها يجوز له ان يسيغها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير

ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف بزبده مع قول احمد انه اذا
مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر ولم يقذف بزبده لحديث ورد في
ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع
العلة غالبا فان فقدت علة الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه
بعد مقدار ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط ان لم يكن احمد راى في ذلك دليلا عن
الشارع يحرم شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم
الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط و
يؤيد ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار
ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي
الاسكار وقد فقدت ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران يصير الانسان لا يعرف السماء من
الارض ولا الطول من العرض ولا المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن
والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة
السكر مخفف في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فوقه في التشديد في الحد والثالث
فوق ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا
ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله
فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغيرة
على انتهاك محارم الله ومن تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه
من جهة احترام ذلك المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض
زال تمييزه بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن
اختلط كلامه يدرك السماء من الارض ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات غيبية تطرقه
فربما كان عنده شعور في اول كلماته ثم زال قبل ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة
وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها الخرقي انه اربعون
في حق الحر واما العبد فعليه النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول الباب فعلى الاول حده اربعون
وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون
العبد على قاعدة قولهم من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر
ويعربد ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مؤاخذته باقراره والحكم دائر
مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد

منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوي مع قول ابي حنيفة انه يجوز للعطش لا للتداوي ومع قول الشافعي في القول الثاني انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز للعطش ما يقطع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها للضرورة والثاني مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب اذ ذاك خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اوائل الضرورة والعطش ووجه قول ابي حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان غلب على ظنه صلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فكان الضرب المؤلم له واجبا ليتنبه لقبح فعله في المستقبل وبسبب يتذكر الالم الذي حصل له في الماضي فيستغفر ربه منه وربما كان الذنب الثاني معلقا تركه على سؤال الله عز وجل فيحول عنه بالسؤال الا في القدر المبرم لا يصح تركه واما وجه الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة حضرة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كل ذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصي المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الامام يجل عن ان يعزر احدا بغير المصلحة بخلاف غير الامام قد يعزر غيره عند مشاحنة تشفيا منه لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بقتله احدا في تعزير ابدا بل ولا غرم دية ووجه الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كآحاد الناس في احكام الشريعة ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبي تاديبا فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم في كونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب لذلك ضمنهما

ابو حنيفة والشافعى احتياطا للاولاد الناس ولتحفظ الوالد فى ضربه ولده فانه ربما قامت
نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة كالاجنبى فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز
ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى رأى الامام فان رأى ان يزيد عليه
فعل فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الامام
ونائبه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدرته ذرة واحدة ووجه الثانى
ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له فى كل ما
لا معصية فيه لله عز وجل بل ضرب بعض العتاة والفسقة الحد المقدر ربما لا يردعه فجاز للامام
الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان التعزير
لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد فى التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو فى الجملة و
ادناها عند ابى حنيفة اربعون فى الخمر وعند الشافعى واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند
ابى حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعى واحمد تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب
فى التعزير اى عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطء
فى الفرج بشبهة كوطء الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود
ولا يبلغ فيه اعلاها فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة
دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد فى الحد عن
العدد المقدر فى الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى اجتهاده الى زيادة على العدد المقدر
وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد
فى احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابى حنيفة والشافعى فالاول فيه تشديد والثانى
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ فى الزجر ووجه
الثانى ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى
انه لا يجرد فى حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد فى الحدود كلها ومع
قول احمد لا يجرد فى الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول
فيه تخفيف من وجه دون وجه والثانى مشدد فى التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان الضرب يفرق
على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعى انه لا يضرب الوجه والغدة
والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثانى فيه
تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه الاول
والثانى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الضرب فى الحدود يتفاوت
فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب فى هذه الحدود
سواء ومع قول الشافعى ان ضرب حد الزنى اشد منه فى حد القذف وان ضرب القذف اشد من

الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وتشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصيال وضمان الولاة والبهائم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من ادمي او بهيمة على نفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه صحيح لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول كالمشدد والثاني مخفف والثالث محتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود وافضى الى هلاكه فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فيه فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة كبقية الحدود وانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه بما لا يقتل غالبا واما وجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك مأذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي تفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب مأذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فانا لو اوجبنا القود على الامام لقلبنا الموضوع في تجريئنا عليه مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا

اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قائدا او سائقا ويكون قد ارسلها سواء كان ليلا او نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهائم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما تتلفه ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه معها راكبا او قائدا او سائقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عمم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطئها ضمن الراكب وان رمحت برجلها فان كان يوطئها في موضع مأذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او في سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذن ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها سواء فلا ضمان عليه في ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قائدها او سائقها سبب من غمز وضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها سواء كان من قائدها او سائقها سبب او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت بفمها او بيدها ففيهما الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين سقط الحرج عن الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا مسلمين وعلى ان من عليه دين لا يخرج الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات رأي وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم رأي وتدبير يقتلون وعلى ان للمشركين اذا تترسوا بالمسلمين ليتقي المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد والمسلمين وعلى انه لو قتل احد الاسير وهو في الاسر لم يجب على القاتل شئ الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله تجب عليه الدية هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك انه

لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر
فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله للعدو خارج لالتفات قلبه الى الاكل والشرب
والمركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده التفات لغير القتال ووجه الثاني
عدم وجود نص صريح باشتراط ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا كشهر واكثر ولو انه كان شرطا
لوصل الينا ولو في حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء في كل عصر ويصح
حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة من ذوي المروءات الذين يغلب عليهم الحياء من
سؤال الناس الزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام الامام مالك على حال من كان بالضد من ذلك
كما قال فيمن يحج معتمدا على السؤال ويظن ان الركب لا يخيبون سؤاله فانه يجب عليه الحج
عنده ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم
اخراجها او يصلها الى دار الاسلام جاز لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح
ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز الا لمالكه وذلك بعد القسمة فالاول
مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مراعاة المصلحة العامة للمسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموال التي غنمناها
منهم فتقووا بها على قتالنا وانما لم يراع اهل هذا القول ما جنح اليه اهل القول الثاني تقديما للمصلحة
العامة على مصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف حال المتلفين لتعلق حقوق جميع المجاهدين
بذلك وعدم خوف انفاذ تلك الاموال من ايدي المسلمين فكان بقاؤها من غير اتلاف انفع
للمسلمين في هذه الحالة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان
شيوخ الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر
انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
مشروعية القتل بالاصالة انما هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهؤلاء لا نكاية منهم لنا
عاليه ووجه الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد داود عليه الصلوة والسلام
لما بنى بيت المقدس كان كل شئ بناه يصبح منهدما فشكا ذلك الى ربه عز وجل فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال
الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان
في ذلك ترجيحا للصلح على القتال ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا دية على من قتل من
لم تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي واصحابه من خلاف ذلك على غير الراجح فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من قربت
دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا نحتاج الى دعوتهم قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما من بعدت
دورهم فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام الى
الاسلام او اداء الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبدأهم وقال الشافعي لم اعلم

احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من المشركين خلف الترك والجوان لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلوا حتى يدعوا الى الايمان فان قتل احدهم قبل ذلك فعلى عاقلة قاتله الدية وقال ابو حنيفة لاشئ عليه والظاهر من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول والثانى من اصل المسئلة مفصل والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين الآن بلغتهم الدعوة مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما تفرع من المسئلة مشدد من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ما ورد فى الحديث من اختلاف الحكم بحسب الوقائع من الشارع ومن امراء الغزوات من الصحابة وغيرهم من بعدهم ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبى والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبى المراهق فالاول مشدد فى صحة الامان للكفار والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر يبنى عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر فى العواقب والصبى والمجنون ليسا من اهل هذا المقام ووجه الثانى ان الصبى المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشئ اعطى حكمه فى كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة تولى الامر بتدارك الامر ويشدد على الكفار حتى يذلوا ويخرجهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبى المذكور بمثابة الاذن فى دخول بلاد الاسلام لا فى الاقامة بها حتى يفسدوا فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح امان العبد المسلم لكافر اولاهل مدينة وبعضهم امانه بشرطه عند الائمة المذكورين مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان امان العبد فى النقص كامان الصبى وقد قدمنا ما فيه ووجه الثانى انه يحتاج الى كمال راى والعبد ناقص العقل والراى عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس عقله وحسن رايه والثانى على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو اصاب احد من المسلمين مسلما او جال فترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة مع قول الشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثانى من قولى الشافعى واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابى هريرة من الشافعية ان ذلك يكره فالاول مخفف والثانى مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابى حنيفة ان المبارزة حرام الا ان يكون المبارز فى منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر فى المسئلتين الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم ذوى الراى من المسلمين ومن ذلك قول ابى حنيفة يجوز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان لكن من

العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول
مفصل والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا
كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثانى شرف عنصر العرب فلا يجرى عليهم صغار كغيرهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان فى دار
الحرب مع قول ابى حنيفة ان ما كان فى دار الحرب من العقار يقسم واما غيره فان كان فى يده
او يد مسلم او ذمى لم يغنم وان كان فى يد حربى غنم فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة
والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحق
الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول من التفصيل فى قول ابى حنيفة تغليب الحكم
لدار الحرب فى العقار ولما فى ذلك من الاعانة لهم على قتالنا ووجه التفصيل فى الشق الثانى من كلام
ابى حنيفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربيون دار الاسلام لم يجز
سبيهم مع قول ابى حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثانى مشدد عليهم فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين راجع الى رأى امير السرية او اهل الراى من
العسكر والله تعالى اعلم

كتاب قسم الفئ والغنيمة

اتفق الائمة على ان ما حصل فى ايدى المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو
غنيمة عينه وعروضه الا السلب كما سيأتى تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة الباقية
تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال لكل رجل سهما واحدا واتفقوا على انهم
اذا اقتسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لاهل المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام
لو قسم الغنائم فى دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين
على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير فى الاسارى بين القتل والاسترقاق واتفقوا على
انه لا يجوز لاحد من الغانمين ان يطأ جارية من السبى قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة
قبل حيازتها اذا كان له فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى واحمد انه اذا كان فى مال الكفار المغنوم منهم سلب
استحقه القاتل من اصل الغنيمة سواء شرط ذلك الامام ام لم يشرطه قالا وانما يستحقه القاتل
اذا غرر بنفسه فى قتل مشرك وازال امتناعه مع قول ابى حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق
السلب الا ان شرطه له الامام ثم بعد السلب يفرد الخمس من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة
بشرطه والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على
القتال لما فيهم من الجزء الذى يقاتل لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه عن
القتال ووجه الثانى مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان
له النظر العام على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون

منهم للقاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لاسيما ان كان ذلك القاتل ممن لا تلتفت نفسه الى السلب لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الخمس يقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فيدخل فقراء ذوى القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبى صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس واحد وقد سقط بموت النبى صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفى واما سهم ذوى القربى فكانوا يستحقونه فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر خاصة فيستوون فيه ذكرهم وانثاهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطى الامام القرابة من الخمس والفىء والخراج والجزية ومع قول الشافعى واحمد ان الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبنى هاشم وبنى المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل وانما كان مختصا ببنى هاشم وبنى المطلب لانهم ذووا القربى حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا لهم غنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل وهؤلاء الثلاثة يستحقون بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثانى فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من الوجه الآخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى ان سهم النبى صلى الله عليه وسلم يصرف فى المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفىء مع قول احمد فى احدى روايتيه انه يصرف فى اهل الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم والرواية الاخرى واختارها الخرقى كمذهب الشافعى فالاول والثالث موسع والثانى مضيق فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له وسهمان للفرس مع قول ابى حنيفة ان للفارس سهمين فقط سهم له وسهم للفرس وقال القاضى عبد الوهاب ولم يقل احد بقول ابى حنيفة فيما علمت وحكى عنه انه قال انى اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضى وممن قال ان للفرس سهمين عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب ولا مخالف لهما من الصحابة ومن التابعين عمر بن عبد العزيز والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعى واهل الشام والليث بن سعد واهل مصر وسفيان الثورى والشافعى ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلم يخالف فى هذه المسئلة غير ابى حنيفة رضى الله عنه فان حملنا ذلك القول منه على انه قاله بدليل ظفر به او باجتهاد فهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله تعالى اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع

قول احمد یسہم للفرس لمین ولایزاد علی ذلک ووافقہ ابو یوسف وھی روایۃ عن مالک فالاول مخفف والثانی فیہ تشدید علی الغانمین باخذ سہم الفرس الثانی فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ انہ لا یسہم للبعیر مع قول احمد انہ یسہم لہ سہم واحد فالاول مخفف علی الغانمین والثانی فیہ تشدید علیہم فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ انہ لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم یسہم لفرسہ بخلاف ما اذا مات فی القتال او بعدہ فانہ یسہم لہ عندہم مع قول ابی حنیفۃ انہ اذا دخل دار الحرب فارسا ثم مات فرسہ قبل القتال اسہم للفرس فالاول مشدد علی الفارس والثانی مخفف علیہ فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول جمہور العلماء انہ یسہم للفرس عربیا کان او غیرہ مع قول احمد انہ یسہم للخیل سہمان وللبرذون سہم واحد ومع قول الاوزاعی ومکحول انہ لا یسہم الا للفرس العربی فقط فالاول مخفف والثالث مشدد علی الفارس مشدد علی الغانمین باخذ السہم لغیر العربی والثانی مفصل والثالث مشدد علی الفارس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول اطلاق الفرس فی الاحادیث ووجہ الثانی ان الخیل اقوی من البرذون غالبا ووجہ الثالث ان الخیل العراب ھی الاکثر عند العرب فکان الحکم دائرا معہا ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد فی اصح الروایتین ان الکفار لا یملکون ما یصیبونہ من اموال المسلمین قال ابن ھبیرۃ والاحادیث الصحیحۃ تدل علی ذلک لان ابن عمر ذھب لہ فرس فاخذھا العدو فظہر علیہم المسلمون فرد علیہ فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابق لہ عبد فلحق بالروم فظہر علیہم المسلمون فرد علیہ وقال ابو حنیفۃ یملکونہ وھی الروایۃ الاخری عن احمد فالاول مخفف علی المسلمین مشدد علی الکفار والثانی بالعکس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول ان فی عدم تملکہم لاموال المسلمین اعلاء کلمۃ الدین ووجہ الثانی انہ قد یتعذر انقاذ ذلک من الکفار لمصلحۃ تعود علی المسلمین اعظم من انقاذہ منہم فیکون ترک ذلک فی ایدی الکفار اولی وان لم یملکوہ شرعا ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ انہ یرتضخ لمن حضر الغنیمۃ من مملوک وصبی وامرأۃ وذمی والرضخ شیء یجتہد الامام فی قدرہ ولا یکمل لہم سہما مع قول مالک ان الصبی المراھق اذا طاق القتال واجازہ الامام کمل لہ السہم ولو لم یبلغ فالاول مخفف ودلیلہ الاتباع والثانی مشدد علی الغانمین ودلیلہ الاجتہاد لعدم اطلاع القائل بہ علی دلیل فی ذلک فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمۃ الثلاثۃ انہ یجوز قسمۃ الغنائم فی دار الحرب مع قول ابی حنیفۃ ان ذلک لا یجوز ومع قول اصحابہ ان الامام اذا لم یجد حمولۃ قسمہا خوفا علیہا لکن لو قسمہا الامام فی دار الحرب نفذت القسمۃ بالاتفاق کما مر اول الباب فالاول فیہ تخفیف والثانی مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وذلک کلہ راجع الی رای الامام ومن ذلک قول ابی حنیفۃ واحمد فی احدی روایتیہ انہ لا باس باستعمال الطعام والعلف والحیوان الذی یکون بدار الحرب ولو بغیر اذن الامام فان فضل عنہ واخرج منہ شیئا الی دار الاسلام کان غنیمۃ قل او کثر مع قول الشافعی انہ ان کان کثیرا لہ قیمۃ رد وان کان نزرا فاصح

القولين انه لا يرد ومع ما حكى من قوله ان ما خرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على
المسلمين والثانى مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما خرج الى دار الاسلام يكون غنيمة
ولو قل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيئا
فهو له وانه يشترط الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا يشوب
قصد المجاهدين فى جهادهم ارادة الدنيا ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل
كله عنده من الخمس ومع قول الشافعى انه ليس بشرط لازم فى اظهر القولين ومع قول احمد انه
شرط صحيح فالاول مخفف على الغانمين والثانى فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم
لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه
الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اسر اسير فحلفه المشركون ان لا يخرج
من ديارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجىء لزمه ان يفى بذلك ولا يهرب منهم مع قول
الشافعى انه لا يسعه ان يفى وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر
الصابرين على قضاء الله وقدره او الاكابر من اهل الوعد الصادق والثانى مخفف على الاسير
خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له فى التسليم لله تعالى ولا نظر له فى اسرار
افعال الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول امام ابى حنيفة ان
الامام مخير فى الاراضى التى فتحت عنوة وغنمت فى العراق ومصر بين ان يقسمها وبين ان يقر
اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها ويأتى بقوم آخرين ويضرب عليهم الخراج
وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا غانميها مع قول مالك فى احدى روايتيه انه ليس
للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله فى الرواية الاخرى
ان الامام مخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعى يجب قسمتها بين جماعة
الغانمين كسائر الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها
ومع قول احمد فى اظهر رواياته ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمتها ووقفها فالاول مخفف
على الامام فى فعله للمصالح العامة مشدد عليه فى عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين والثانى
مشدد عليه فى عدم جواز قسمتها ومصيرها وقفا على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على
الامام فى تخييره بين القسم والوقف وهى الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام فى وجوب
قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام فى وجوب
فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهرة
ومن ذلك قول ابى حنيفة فى الخراج المضروب على ما فتح من الاراضى عنوة ان فى كل جريب
من الحنطة قفيزا ودرهمين وفى جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعى ان فى جريب الحنطة
اربعة دراهم وفى الشعير درهمين ومع قول احمد فى اظهر رواياته ان الشعير والحنطة سواء ففى
كل جريب واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة
واحمد فيه عشرة وقال الشافعى جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعى

واحمد ان فيه اثنى عشر درهما ولم يوجد لابى حنيفة نص فى ذلك وقال مالك ليس له فى ذلك كله
تقدير بل المرجع فيه الى ما تحتمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام فى تقدير ذلك مستعينا
عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات
عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه والروايات المختلفة عن عمر
كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحى انتهى فرجع الامر فى ذلك الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد
كما ترى ومن ذلك قول الشافعى انه لا يجوز للامام ان يزيد فى الخراج على ما وضعه الامام
عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول مالك فى احدى روايتيه انه يجوز له الزيادة اذا
احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله فى الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان
ومع قوله فى الرواية الثالثة انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضى الله عنه وليس
لابى حنيفة فى هذه المسئلة نص لكن حكى عنه القدورى بعد ذكر الاشياء المعين عليها الخراج لا
يوضع عمر رضى الله عنه ان ما سوى ذلك من اصناف الاشياء يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة
فان لم تطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان
مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو على
اصله فى اجتهاد الائمة على ما تحتمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول
لا يجوز ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لآحاد الناس ولا ما يكون فيه
اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض من ذلك
ما تطيق وارى ان ما قاله ابو يوسف فى كتاب الخراج الذى صنفه للرشيد هو الجيد قال
وارى ان يكون لبيت المال عن الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول فيه تخفيف
على الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد عليه من حيث
انه ليس له النقصان والثانى مفصل وهى الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد
هى عين قول الشافعى وعين ما حكى عن ابى حنيفة وعين ما روى عن محمد بن الحسن واما قول
ابى يوسف فوجهه سد الباب فى الزيادة والنقصان عما وضعه عمر رضى الله عنه ادبا معه
لحديث ان الله تعالى ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو اتم
نظرا من جميع الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة التى فيها جواز الزيادة والنقصان عما وضعه
عمر ان الائمة بعد عمر امناء على الامة فربما تغيرت الاحوال التى كانت ايام عمر بزيادة انبات
الارض وقوتها او بنقصه وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب من
القمح مثلا والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضى الله عن الائمة اجمعين
ومن ذلك قول الشافعى لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل عليها شيئا فهو
كالجزية فان اسلموا اسقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابى حنيفة انه لا يسقط عنهم
خراج ارضهم باسلامهم ولا بشراء مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا
والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه صحيح

فائدة

فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك يباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق وقال مالك الا ان يكونوا خدما للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة انه يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان حكم الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك جائز بشرطين احدهما ان يكون بالمسلمين قلة ويكون بالمشركين كثرة والثاني ان يعلم من المشركين حسن رأي في الاسلام وميل اليه قال ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة بالمشركين ان لم يقم ما شرطه مالك من الاستثناء والثاني مخفف عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك الحكم في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى رأي الامام او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الحدود تقام في دار الحرب على من تجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم في دار الاسلام اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سواء كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الآدميين فاذا زنى او سرق او شرب الخمر او قذف حد مع قول ابي حنيفة انه لا يقام عليه حد من زنا او سرقة او شرب خمر او قذف الا ان يكون ببلد الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله عمدا كان او خطأ فالاول مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة وتقديما لنصرتها على الخوف المتوقع من تغير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب الا ان يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر منه تمنع من انكسار قلوبهم وضعفها على القتال باقامة الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي في قولهما انه تجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا تقام الا اذا رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون من سطوته فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام سقطت الحدود كلها الا القتل للترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر ما ترك اقامة الحدود عليهم الا محبة فيهم فلا يأبون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم ربما نفرت نفوسهم منه وقال انه يكرهنا فلا نسافر معه ودعائهم لا يتعقل ان اقامة الحدود عليه مصلحة له ابدا لحجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع

على حظوظ نفوسهم وايضا فان حقوق الله فى الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان
المغلب فيه حق الادميين فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب الدية
على ذلك القاتل هذا ما ظهر لى من التوجيه لكلام الائمة فى هذا الوقت والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا تصح الاستنابة فى الجهاد سواء كان بجعل او باجرة او بتبرع وسواء تعين
على المستنيب اولم يتعين مع قول مالك انه تصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على
النائب كالعبد والامة قال ولا باس بالجعائل فى الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد
على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثانى فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احد منهم الى الجهاد
فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت
او الجراحات الشديدة ووجه الثانى ان النائب قائم مقام المستنيب فى نصرة دين الاسلام
فكما ان المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النائب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا
كان النائب يقوم مقام المستنيب وحمل الثانى على ما اذا كان يقوم مقامه فى نصرة الدين كما
اشرنا اليه فى التوجيه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين جارية من السبى
قبل القسمة فلا حد عليه وانما هى عليه عقوبة وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى
الغنيمة مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعى واحمد انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد
وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد فى الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد نعم وقال الشافعى فى اصح
قوليه لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطئ فى عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه فى عدم
ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثانى مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف
عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها
والمهر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها
صارت ام ولد على قول احمد ثبوت نسب ولدها وكونها لا حد عليه فى وطئها عنده ووجه مخالفة
الشافعى له فى عدم صيرورتها ام ولد وان كان قائلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه فى وطئها
الاحتياط لكون نصيب الواطئ فى تلك الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لى
من التوجيه فى هذا الوقت ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى احدى
الروايتين انه اذا كان جماعة فى سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة لا فى الالقاء فى الماء
ولا فى الاقامة فى السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القائهم انفسهم فى الماء مع قول احمد
انهم ان رجوا النجاة فى الالقاء القوا او فى الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاءوا وان
يقنوا بالهلاك فيهما او غلب على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقاء لانهم لم يرجوا نجاة وبه قال
محمد بن الحسن ومالك فى رواية له فالاول مفصل وكذلك الثانى واحد شقى التفصيل مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فتامله ومن ذلك قول مالك ان هدايا امراء
الجيوش تكون غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها قال وهكذا ان اهدى الى امير من امراء المسلمين

لان ذلك على وجه الخوف فان اهدى العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا باس باخذها
وتكون له دون اهل العسكر ورواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدى ملك
الروم الى امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى الرسول ولم يذكر عن
ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا اهدى الى الوالي هدية فان كانت لشئ نال منه حقا كان
ام باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه
الله تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل فان اهدى اليه من غير هذين
المعنيين احد في ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه عندي
غيره الا ان يكافئه على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد
الذي به سلطان شكر على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها ولا ياخذ
على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم تحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص بها من
اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامراء
على ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي يوسف
مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتفصيل في الشق الاخر
والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص
بالاميران ذلك هو الغالب على من اهدى شيئا للامراء في وقت من الاوقات فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق
لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه روح
من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان
فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل بما غل تجرؤ على الغلول من غالب العسكر فيكون
في التحريق زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال
الفيء وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية الماخوذة على الرؤس واجرة الارض
الماخوذة برسم الخراج او ما تركوه فزعا وهربا ومال المرتد اذا قتل في ردته ومال كافر مات
بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه يكون للمسلمين
كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك كله فيء غير مقسوم
يصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد
كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما لمصالح المسلمين
والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه فقيه قولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد
والقديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شئ من
الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه شيئا
وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والحمد لله رب العلمين

باب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا تؤخذ
من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على
صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا
قال ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في المنهاج والمذهب
وجوبها عليهم من دشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي المنصوص ان الجزية بمثابة
كراء الدار فيستوي فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا على ان المراة من المشركين اذا هاجرت
الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء منهم مسلما رددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز
احداث كنيسة ولا بيعة في المدن ولا امصار بلاد الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس
ليسوا باهل كتاب مع قول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس بعدم
احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ فيه بالاحتياط للمسلمين فلا ينا كحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم كتابا ولم يثبت
عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس معنا دليل صحيح ينفي كونهم من اهل الكتاب ويثبت ذلك فكان
من الورع عدم القطع بشيء من احوالهم واحكامهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب
له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم تؤخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا
من العرب مع قول مالك انها تؤخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة
ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل
فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة
الاوثان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما
وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد
انها موكولة الى راي الامام وليست مقدرة وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون
الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث
الوارد فيه وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون
درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي هي دينار يستوي فيه الغني والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها
ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير
من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شيء له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد
قوليه في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي
القول الاخر انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففي قول لا يؤخذ منه شيء وفي القول الاخر
تجب الجزية ويحقن دمه بضمانها وبطالبه عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يبذلها

الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي القفير والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات
وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامامين مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على الذمي اضعافا له لئلا يتقوى
بذلك المال على محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قائمون مقامه في التقوي
بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي
باول الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد
انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات في اثناء
الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية ما مضى من
السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة الموت مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي ولم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك
القول فيما لو كان عليه سنين ولم يؤد الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول
لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت
جزية السنة الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول
من المسئلة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في المسئلة التداخل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين اذا عوهدوا
عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فمتى اقتضت المصلحة الفسخ نبذ
اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على بقاء المصلحة فتكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر
بمال التجارة على بلاد المسلمين لا يؤخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون منا مع قول مالك واحمد
انه يؤخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من العشر
فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر
حال اخذه اخذ والا فلا ومن اصحابه من قال يؤخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث
مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وكل ذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد
انه يؤخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط وقال
ابو حنيفة واحمد يؤخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك
فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة
دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسئلة فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل والثالث
مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي

وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد الذمي ينتقض بمنعه الجزية وامتناعه من اجراء احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكمنا بها عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا ان يكون لهم منعة يحاربون بها ثم يلحقون بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقريرهم في دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم فاذا امتنعوا من اجراء احكام الاسلام عليهم فقد خرجوا الى اعزاز كلمة الكفر ومرقوا من طاعتنا امامنا ووجه الثاني ظاهر راجع الى راى الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه بلا امتناع لقدرتنا على اذلاله وايقاع النكال به ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ينتقض عهد اهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين او آحادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية اشياء ستاتي في كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع و يحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعي انه متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء اشرط عليه تركه في عقد الجزية ام لم يشرط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشرط عليه الكف عن ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق وقال ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهي ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يؤدي للمشركين جاسوسا او يعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هي التي لا ينتقض ابو حنيفة العهد بها كما مرت الاشارة اليها ولا فرق عند ابن القاسم بين ان تشرط عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم تشرط فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء التي ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاول كلها مفهومة ومن ذلك قول احمد انه اذا فعل الذمي ما فيه غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشياء ذكر الله عز وجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغي انتقض عهده سواء شرط ذلك او لم يشرط مع قول مالك اذا سبوا الله ورسوله او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشرط ومع قول اكثر اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين وهي الاشياء السبعة السابقة وذلك ان لم يشرط في العهد الانتقاض به بعينه وان شرط فعلى الوجهين واما قول ابي اسحاق المروزي ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع من التزام الجزية والتزام احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابي حنيفة لا ينتقض العهد بشيء من ذلك وانما ينتقض بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة ويلحقون بدار الحرب فالاول

مثا

مشدد وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجوه الاقوال الخمسة ظاهرة لا تخفى على من له فهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده
من اهل الذمة ابيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه كما
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن ابي الحقيق ومع قول الشافعي في اظهر قوليه واحمد ان الامام
مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرد الى مأمنه فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث
فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
يجوز للكافر دخول الحرام والاقامة فيه مقام المسافر لكن لا يستوطنه مع قول الائمة الثلاثة
انه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابي حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول
مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان الكافر الحربي والذمي لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة وما حولهما
مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم تاجرا او ياذن له الامام ولا يقيم اكثر
من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ما سوى مسجد الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين
بغير اذن وقال الشافعي لا يجوز لهم دخولها الا باذن من المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها
بحال فالاول من المسئلة الاولى وهي استيطان الحجاز مخفف والثاني مشدد بالاستثناء الذي
ذكره والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان في المسئلتين فالائمة مابين مشدد ومخفف ويصح حمل المخفف على ما اذا رجي
منه الاسلام بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز احداث كنيسة فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابي حنيفة ان الموضع
اذا كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من ذلك جاز فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنائسهم او بيعهم شيء في دار الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده
مع اشتراط ابي حنيفة ان تكون الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع
قول احمد في ظهر رواياته واختارها بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابي سعيد
الاصطخري وابي علي بن ابي هريرة انه لا يجوز لهم ترميم ما تشعث ولا تجديده بناء على الاطلاق ومع
قول احمد في الرواية الثانية انه يجوز ترميم ما تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية
الثالثة له جواز ذلك على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي حنيفة
والتفصيل والثاني مشدد بالتفصيل الذي ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الاقضية

اتفق الائمة على انه لا يجوز ان يكون القاضي عبدا وعلى ان القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة
لم يصر قاضيا واجمعوا على انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان القاضي اذا لم يفرغ

الخصم فلابد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضى الى القاضى فى الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابته اليه فى الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضى فى ذلك كله كما سيأتى توجيهه فى مسائل الخلاف وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم احد فى اقامة حد من حدود الله عز وجل كما سيأتى فى الباب وانما يكون التحكيم فى غير الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصى بخلاف الوكيل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطريق الاحكام مع قول ابى حنيفة انه يجوز تولية من ليس بمجتهد واختلف اصحابه فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامى وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة فى الايضاح والصحيح من هذه المسئلة ان من شرط الاجتهاد انما عنى به ما كان عليه الناس فى الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة التى اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضى الآن وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب فى طلب الاحاديث وانتقاد طريقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلوة والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواء وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين من الائمة على جميع طرحوه من بعدهم وانحصر الحق فى اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضى الآن ان يقضى بما ياخذه عنهم اوعن واحد منهم فانه فى معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم مترجيا مواطن الاتفاق ما امكنه كان آخذا بالجزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد فى مواطن الخلاف ترجيح ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالجزم مع جواز عمله بقول الواحد الا اننى اكره له ان يكون مقتصرا فى حكمه على اتباع مذهب ابيه او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتى به الائمة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعى واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجتمع عليه هؤلاء الثلثة الى ما ذهب اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه اجتهاده فانى اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع فى ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكذلك الشان كان القاضى مالكيا واختصم اليه اثنان فى سؤر الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضى شافعيا واختصم اليه اثنان فى متروك التسمية عمدا فقال احدهما هذا منعنى من بيع شاة مذكاة وقال الآخر انما منعته من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلثة على خلافه وكذلك ان كان القاضى

حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما ان على جالية فقال الآخر كان له على مال ولكن قضيته
نقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة الثلثة على خلافه فهذا وامثاله مما ادجوا ان
يكون اقرب الى الخلاص وارجح فى العمل ومقتضى هذا ان ولايات الحكام فى عصرنا هذا صحيحة
وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول
ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقهاء من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد
لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الآن قد فقدت فى اكثر
القضاة وهذا كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك
غير مسلم بل الصحيح فى هذه المسئلة ان ولاية الحكام جائزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة و
ان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة
فنقول ان الاول الذى شرط وجود الاجتهاد فى القاضى مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول الجرى على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين
فيه ووجه الثانى الجرى على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الائمة
المجتهدين الآن قائما مقام صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة
لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلثة انه لا يصح تولية المراة القضاء مع قول ابى حنيفة انه يصح ان تكون قاضية
فى كل شئ تقبل فيه شهادة النساء وعنده ان شهادة النساء تقبل فى كل شئ الا الحدود والجراح
فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية فى كل شئ فالاول مشدد وعليه
جرى السلف والخلف والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان القاضى نائب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكوريته ووجه الثانى
والثالث ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولم يشترطوا
فى ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة المطهرة الثابتة فى الحكم لا على الحاكم بها وقد قال
صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما ولى جماعة الملك كسرى ابنته
من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة فى كل داع الى الله ولم يبلغنا
ان احدا من نساء سلف الصالح تصدرت لتربية المريدين ابدا لنقص النساء فى الدرجة
وان ورد الكمال فى بعضهن كمريم ابنت عمران واسية امرات فرعون فذلك كمال
بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم فى مقامات الولاية
وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا يعلم بعد عائشة رضى الله
عنها مجتهدة من جميع امهات المؤمنين ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العلمين
ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان القضاء فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين
عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد فى اظهر رواياته انه ليس من فروض الكفايات
ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد فى وجوب تولية القضاء بالشرط الذى ذكره

والثاني مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني
انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص والمشي فيها على الصراط
المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف الصالح وحبسوا ليلوا
القضاء فما ولوا رضي الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره القضاء في المسجد
ولكن لا يكره لمن يتعين عليه الدخول فيه وذلك ان لم يجد غيره مع قول مالك بالسنية وفي قول
الشافعي انه لو دخل المسجد للصلوة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد في المنع
والثاني فيه حث على القضاء في المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نبي لا ينبغي التنازع ولو بغير رفع الصوت
فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو افتى شخص بتحريم رفع الصوت لمن نسبه
الى الادب مع الله تعالى كما يحرز ذلك اهل حضرة الله تعالى من الاولياء ووجه الثاني انه من
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم
من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس على القاضي الا نهيه عن ذلك لا غير
فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه فيما شاهده من
الافعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضاء وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضي بعلمه اصلا وسواء في ذلك حقوق الله وحقوق العباد
ومع قول الشافعي في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما
تشديد على القاضي بالتفصيل الذي ذكره وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه من
حقوق الناس والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشراء بنفسه مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه
ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها
والثاني مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم يسوي بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا
اليه بالمحبة والمحاباة في البيع والشراء وغير ذلك فكان التوكيل في البيع والشراء لهذا اولى فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه تقبل
شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عند القاضي وفي التعريف بحاله وفي تادية رسالته
وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امرأة فجعلها كالرجل في ذلك كله مع قول
الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل في ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان
كان التخاصم في اقرار بمال قبل فيه عنده رجل وامرأتان وان كان يتعلق باحكام الابدان
لم يقبل فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثاني وما بعده جعله من باب الشهادة
ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا ولم يجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد ومن ذلك قول المحققين

من اصحاب الشافعي ان القاضي كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل
في اصح الوجهين مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعد ان وجد غيره جاز وبغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان
يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام باستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان
يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا
لان العزل يكون من المولي وهو لا يولي نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف
على القاضي بالشرط الذي ذكره فان فقد الشرط كان فيه تشديد على القاضي في اصح الوجهين دون
الوجه الآخر والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول
اصحاب الشافعي ونقل عن النص ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا
عن غير تجديد ولاية بخلاف الجنون والاغماء اذ لا يصح فيهما العود مع قول الهروي
في كتاب الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا نص عليه الشافعي لان
عدم صيرورته واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا من فعل امور يعصي بها فيفتقر
الى مطالعة الامام فيجوز للحاجة ومع قول القاضي حسين ان حدث الفسق للقاضي واخر التوبة
انعزل وان عجل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سؤاله
عن العدالة الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسأل الا بعد ان يطعن الخصم في الشاهد
فمتى طعن سأل ومتى لم يطعن لم يسأل فيسمع الشهادة ويكتفي بعدالتهم في ظاهر احوالهم
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة بل يصبر عن
الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سواء طعن الخصم ام لم يطعن وسواء كانت الشهادة في حد
ام غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسأل على الاطلاق فالاول
مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق
تقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل حتى
يعين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا في عدالته قبل
جرحه مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد
على الشهود وما ينبني على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة والثاني وما وافقه
من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فمثل هذا لا بد من تبيين سبب الجرح لينظر
فيه الحاكم فيرد او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل جرح النساء وتعديلهن
للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء في ذلك فالاول
مشدد على الشهود وما ينبني على شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم فرجع

الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراة قد يكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه الثانى ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة شديدة للاجانب من الرجال وهذا قل ان يتفق لامراة ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يكتفى فى العدالة بقول المزكى فلان عدل رضى مع قول الشافعى ان ذلك لا يكفى حتى يقول هو عدل رضى لى وعلى ومع قول مالك ان كان المزكى عالما باسباب العدالة قبل قوله فى تزكيته فلان عدل رضى ولم يفتقر الى قوله على ولى فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد و الثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة و الجرح الذى يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثانى على من كان دونه فى الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل فى وصف الشاهد فاذا قال على ولى ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول مالك ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز للقاضى ان يقضى على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه من وكيل او وصى مع قول الائمة الثلاثة انه يقضى على الغائب مطلقا واذا قضى الانسان بحق على غائب او صبى او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه وقال اصحاب الشافعى يحتاج الى تحليفه فى اصح الوجهين فالاول مشدد على القاضى وعلى صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط الذى ذكره والثانى عكسه والاول من مسئلة التحليف مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحق بحجته من الوكيل والوصى ووجه الثانى انه قد يكون مثله ووجه الاول فى مسئلة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعى على الصدق ووجه الثانى الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثانى على من كان بالضد من ذلك قلت ويبتنى على ذلك مسئلة فى علم التوحيد وهى ان من قال يجوز القضاء على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد فى صفات البارى جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على الانسان فانه قد يسلب العلم والابصار وجسمه كامل ومن يقول لا يجوز القضاء على الغائب يحرم هذا القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره لتباين صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ محى الدين رحمه الله الامام ابا حنيفة ووقاه كل خيفة حيث لم يقض على الغائب بشئ انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان كتاب القاضى الى القاضى غير مقبول فى الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضى الى القاضى فى ذلك كله فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فى اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين ولا يقدم على اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب مزورا على القاضى ووجه الثانى ان منصب القاضى يندر فيه التزوير عليه ولولا انه غلب على ظنه انه خط ذلك القاضى ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثانى على ما اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه لو تكاتب قاضيان فى بلد واحد لم يقبل قال البيهقى وهو الاظهر عندى وما حكاه الطحاوى عن ابى حنيفة

من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف وقول عدم القبول فيحتاج الى اعادة البينة عند الآخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان الثانية فالاول مشدد لاستغناء القاضي عن المكاتبة بشافهته بالحادثة او بسماع البينة بعينه والثاني الذي هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار القاضي بتلك القضية بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهدان للمكتوب اليه نشهد ان هذا كتاب القاضي فلان قرأه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا غوص له في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر اليها في الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد في شئ وقالا له رضينا بحكمك فحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق حكمه رأي قاضي البلد فينفذ ويمضيه قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق رأي حاكم البلد فله ان يبطله وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا بتراضيهما بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم في الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز ذلك فيها اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم الزامهما بما حكم الحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبلت شهادتهما في حكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا تقبل شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال ولايته قضيت على فلان بحق او بحد قبل منه ويستوفى الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد له بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الاخر كمذهب مالك فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضبط ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين

بين ذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فإن كانا شهدا حقا وصدقا فقد حل ذلك الشيء المشهود له
ظاهرا وباطنا وإن كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشيء المشهود به في الظاهر بالحكم لا في الباطن
أي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك في الفروج أم في
الأموال مع قول أبي حنيفة إن حكم الحاكم إذا كان عقدا وفسخا يحيل الأمر عما هو عليه وينفذ
الحكم به ظاهرا وباطنا فالأول مشدد وهو خاص بأهل الورع والاحتياط والثاني مخفف
وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاحتياط للأموال
والأبضاع وربما كان حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فإن ذلك نفذت ظاهرا
فقط وإيضاح ذلك أن الشارع أمرنا بإجراء أحكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما أشار إلى
ذلك في حديث أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و
أموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد أمرهم في الباطن إلى الله العالم
بسرائرهم لأن أحدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني أن منصب
الحاكم الشرعي يجل أن ينتقض حكمه في الآخرة لأن الشارع أذن له في الدنيا أن يحكم باجتهاده
فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم أن لا ناسخ للإذن بإجراء أحكام الناس على الظاهر كما أن
من المعلوم أيضا أن الحق تعالى لا يؤاخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال إن
الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال إنها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الأجوبة
المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الإمام أبا حنيفة ما كان أدق نظره
ومداركه ورضي الله عن بقية المجتهدين ومن ذلك قول أبي حنيفة إن الوكالة تثبت بخبر
الواحد ولا يثبت عزل الوكيل إلا بعدل ومستورين مع قول الأئمة الثلاثة إنه يشترط في ثبوت
الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالأول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل الأول
على من يوثق بقوله كل ذلك الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره أو
شهادته وحده والله أعلم

باب القسمة

اتفق الأئمة على جواز القسمة إذ الشركاء قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك أن القسمة إفراز إن تساوت الأعيان
والصفات فيميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين أن يبيع
حصته مع قول أبي حنيفة والشافعي إن القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب
والعقار وأما فيما لا يتفاوت فهو إفراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه
قال أحمد وينبني على القولين أن من قال إنها إفراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص
ومن قال إنها بيع يمنع جواز ذلك فالأول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه إلى التخفيف
ووجه إلى التشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
لو طالب أحد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الآخر فلا يمكن الطالب للقسمة منهما للتضرر

بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب لها هو المتضرر بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك وانه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال الاربعة ظاهر لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي واحمد على قدر الانصباء ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تصح القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما يقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على انه اذا ادعى على رجل في بلد آخر فيه حاكم وطلب احضاره الى البلد الذي فيه المدعى لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم على الآخر وعلى انه لو كان على يد انسان غلام عاقل بالغ وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعد لين يحكم به ولا يحلف المدعى مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل آخر في بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في يومه الى بلده مع قول الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثاني على من لا يشق عليه ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على غائب ولا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن ياتي من عند القاضي ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه بابه وحكي عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة شركاء في شيء فيدعي على احدهم وهو حاضر

فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب للحاضر اذا اقام الحاضر البينة وسأل
الحكم له وقال الشافعي يحكم على الغائب اذا قامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد
في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد
على الغائب بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه من قال انه لا يقضى على الغائب العمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم
انه مظلوم لو كان حضر ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قائمة مقام حضوره
فان الذي تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد به عليه في حضوره ومن ذلك قول
مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غائب او صبي او مجنون فلا بد
من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احدهما يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه
تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون والثاني فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية
لاحمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال يحلف المدعي مع البينة على ما اذا كان
في البينة مقال ولم يثبت والثاني على البينة العادلة كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابي
حنيفة لو مات رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه
وانه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخرى
انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احد قوليه ان البينتين يتعارضان
فيسقطان ويصير كأن لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله الآخر انهما يستعملان فيقرع
بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت الاسلام
والثاني يرجح ثبوت الكفر وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبل مع قول احمد انها لا تقبل
فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال في حال غضب او غفلة والثاني فيه تشديد
عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلقة دون المضاف الى
سبب لا يتكرر كالمنسج من الثياب التي لا تنسج الا مرة واحدة والنسج الذي لا يتكرر فان بينة صاحب
اليد تقدم حينئذ واذا ارخا فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعي
ان بينة صاحب اليد مقدم على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي
ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج
قد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يده على شيء يكون بحق ووجه الثاني
عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على من
كان بالضد من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد من اهل الدين والورع دون
الخارج فالحاكم يحرر الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابرأ لذمته او لذمة الخصمين
او احدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل الله اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا

تعارضت بينتان وانحدهما اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه تشديد على اشهر البينتين والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والمدار على ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد انسان وتعارضت البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك الشيء بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما ونكل الآخر قضي للحالف دون الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما يسقطان معا كالو لم يكن بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج وكذلك القول في الثاني واما الثالث فظاهر لعدم ما يترجح به الحكم فان شاء الحاكم قسم وان شاء اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ادعى شخص انه تزوج امرأة تزوجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي واحمد انه ليس للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي تفتقر صحة النكاح اليها وهو ان يقول تزوجتها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعي والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين والورع والعلم والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو نكل المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضى بالنكول ومع قول مالك انها ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامرأتين ومع قول الشافعي انه ترد اليمين على المدعي ويقضى على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشياء فالائمة ما بين مشدد في شيء ومخفف في آخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لا تغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها تغلظ بهما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابي حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر السيد لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الآدمي ووجه الثاني مراعاة حق الله تعالى وهنا اسرار لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اختلف الزوجان في متاع البيت الذي يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يدهما مشاهد فهو لهما وما كان في يدهما من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه وما صلح للنساء فهو للمرأة والقول قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للرجل في الحياة واما بعد الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كل ما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال كالطيالسة والعمائم فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع والوقايات فالقول قول المرأة فيه وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق الحكم وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما ومع قول ابي يوسف

ان القول قول المرأة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثانى مشدد
على المرأة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل فى غاية التحقيق والوضوح و
الخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عنده كالعارية ان وجدها
موافقة سامحها به والا اخذه منها كما هو مشاهد فى كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ؛ ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو كان لشخص دين على آخر يجحده اياه وقدر له
على مال فله ان ياخذ منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك فى احدى
روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفى حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه
استوفى بقدر حقه بالمحاصصة وربما فصل ومع قول مالك فى الرواية الاخرى وهى مذهب
احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفى سواء كان باذلا ما عليه ام مانعا
وسواء كان له على حقه بينة ام لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن ومع قول الشافعى
ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاصح
من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف
على صاحب الدين فى استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثانى مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط
الاذن له فى الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين آخر والرابع مخفف
مطلقا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ؛ ووجوه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق
شرعى وتسمى بمسألة الظفر لكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال
ليس هو له كاله بقرينة وقوعه فى جحد الحق المذكور فان من يجحد الحق الذى عليه
مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعى والله اعلم

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط فى النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا تشترط الشهادة فيها
واتفقوا على ان القاضى ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلى ان النساء لا يقبلن فى الحدود
والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه
واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا زكيا
شهود الاصل وعدلاهم واتفقا عليهم ولم يذكرا اسمهما ونسبهما للقاضى لا يقبل شهادتهما
على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبرى فانه اجاز ذلك مثل ان يقولا نشهد ان رجلا عدلا
اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا تجوز شهادة
الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على
ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذى حكم بشهادتهما فيه
وعلى انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامرأتين عند
التداعى مع قول مالك والشافعى انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد فى اظهر روايتيه فالاول

فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى وغيره ان النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد والثانى مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان النكاح اخطر من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج عن نكاح السفاح فيحتاج الى كمال الصفات فى الشهود ووجه الثانى اطلاق الشاهدين فى بعض الروايات فيشمل العبيد اذا كانوا بالغين عقلاء مسلمين وقد يكون العبد ادين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد فى الناس ومن ذلك قول الائمة باستحباب الاشهاد فى البيع مع قول داود انه واجب فالاول مخفف محمول على اهل الدين والورع والصدق والثانى مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تقبل شهادة النساء فيما الغالب فى مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك سواء انفردن فى ذلك اوكن مع الرجال مع قول مالك انهن لا يقبلن فى ذلك وانما يقبلن عنده فى غير المال وما يتعلق به من العيوب التى تختص بالنساء فى المواضع التى لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعى واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعى وتشديد على المدعى عليه والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انه لا يشترط العدد فى شهادة النساء بل تقبل شهادة امرأة واحدة مع قول مالك واحمد فى الرواية الاخرى انه لا يقبل اقل من امرأتين ومع قول الشافعى انه لا يقبل الا شهادة اربع نسوة فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومرجع ذلك الى الاجتهاد ومن ذلك قول ابى حنيفة ان استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان فيه ثبوت ارثين واما فى حق الغسل والصلوة عليه فيقبل فيه شهادة امرأة واحدة مع قول مالك تقبل فيه امرأتان ومع قول الشافعى تقبل فيه شهادة النساء منفردات الا انه على اصله فى اشتراط الاربع ومع قول احمد يقبل فى الاستهلال شهادة امرأة واحدة فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث كذلك والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامرأة واحدة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والامر فى ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يقبل فى الشهادة بالرضاع الا رجلان او رجل وامرأتان ولا تقبل فيه شهادة النساء منفردات مع قول مالك والشافعى يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط فى المشهور عنه ان تشهد فيه امرأتان والشافعى يشترط فيه شهادة اربع ومع قول مالك فى الرواية الاخرى انه يقبل فى ذلك واحدة اذا فشا ذلك فى الجيران ومع قول احمد يقبلن فيه منفردات ويجزئ منهن امرأة واحدة فى المشهور عنه فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط المذكور فيه وقول احمد مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والامر فى ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ولكل واحد وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل مع قول مالك انها تقبل فى الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا

وهى رواية عن احمد وعنه رواية ثالثة انها تقبل فى كل شئ اى بشرط انتصاب المعتبر فى ذلك فالامر
فالاول فيه تشديد على المدعى والثانى فيه تخفيف عليه بالشرط الذى ذكره والثالث مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فمن الائمة من غلب حكم الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها
لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح
خلقت بالغة دراكة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة فى جوهرها كالملائكة
ولا مرقى لها فى المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح فان الجسم
يقبل الزيادة والنمو فى جوهر ذاته كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث رفع القلم عن ثلث
فانه قال فيه وعن الصبى حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت بالغة كما مر ولولا ذلك ما شهدت
لله تعالى بالربوبية وقيل ذلك منها يوم الست بربكم وهذا سر لا يعرفه الا اهل الله تعالى لا تسطر
فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا تقبل شهادة المحدود فى القذف وان تاب اذا كانت
توبته بعد الحد مع قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادته اذا تاب سواء كانت توبته بعد
الحد او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته فى مثل الحد الذى اقيم عليه
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول العمل بظواهر الايات والاخبار كظاهر قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن هنا
قال مالك يشترط فى صحة توبة القاذف اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب
بالطاعات ولا يتقيد ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اى ولو لم يعمل صالحا
بعدها فالعلماء ما بين مشدد فى تحقيق التوبة وفى مطلقها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل
قول من قال يشترط فى صحة التوبة الاستبراء بمدة يغلب على الظن انه لا يعود الى ذلك الذنب
على من ظهر لنا منه رائحة ميل الى المعاصى بعد التوبة وقول من قال مجرد التوبة كاف
على من لا ميل له الى تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعى ان صفة توبة القاذف ان يقول
قذفى باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه اى الى ما قلت مع قول مالك واحمد ان صفتها
ان يكذب نفسه قالوا وتقبل شهادة ولد الزنا فى الزنا فالاول فيه تشديد فى الافصاح عن التنصل
من القذف والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك
ان لعب الشطرنج حرام وان اكثر منه ردت شهادته مع قول الشافعى انه لا يحرم الا ان كان
بعوض او يشتغل به عن فرض الصلوة ولو يتكلم عليه بسفه فالاول مشدد قياسا على ما ورد
من النهى عن النردشير والثانى فيه تخفيف عند فقد الشرط الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان لعبه يصد عن ذكر الله وعن الصلوة غالبا فكان اللائق به التحريم
ووجه الثانى ان فيه تعلم المكايد فى حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم
لانه لم يتمحض لهوا واللعب المنهى عنه فى الشريعة فافهم ومن ذلك قول الشافعى ان شرب النبيذ
المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد فى احدى روايتيه انه يحرم و
يفسق بشربه وترد به شهادته ومع قول احمد فى الرواية الاخرى كمذهب ابى حنيفة فالاول

قوله النردشير هو النرد معروف معرب وضعه اردشير بن بابك ولهذا يقال النردشير اه

فيه

فيه تخفيف والثاني مشدد وكذلك ما وافقه من رواية احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاقدام على تفسيق احد انما يكون بامر مجمع عليه ووجه الثاني ان منصب الشاهد يبعد عن الذنب والا ضيع اموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان شهادة الاعمى لا تقبل اصلا مع قول الشافعي واحمد انها تقبل فيما طريقه السماع كالنسب والموت والملك المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا ثم عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشياء فيما طريقه الاستفاضة وفيما اذا ضبط على انسان صيغة اقرار مثلا ثم لم يتركه من يده حتى ادى الشهادة عليه فالاول فيه تشديد على صاحب الحق والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا تقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارته مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثاني ان الاشارة المفهمة قائمة مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة قولهم لو نوى الصلوة خلف زيد فبان عمرا لم تصح الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وبقرينة ان الاشارة لا تحتمل التاويل بخلاف العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبيد غير مقبولة على الاطلاق مع قول احمد في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع والحقوق فقد يقع العبد في الزور وعدم الضبط لنقص عقله فكان اشبه شيء بالمغفل ووجه الثاني انه قد يكون العبد ضابطا حاذقا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم الا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه واداها بعد عتقه قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها في حال رقه وردت لم تقبل بعد عتقه وكذلك اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان الحكم فيه عند كل منهم على ما ذكرناه في مسئلة العبد فالاول من المسئلتين فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلتين ان العبرة بحال الاداء ووجه الثاني فيهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشياء في النكاح والدخول والنسب والموت وولاية القضاء مع قول اصحاب الشافعي في الاصح من مذهبه جواز ذلك في ثمانية اشياء في النكاح والنسب والموت وولاية القضاء والملك والعتق والوقف والولاء ومع قول احمد انها تجوز في تسعة اشياء الثمانية المذكورة عند الشافعية والتاسعة الدخول فالائمة ما بين مشدد ومخفف في الامور التي تجوز فيها

الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه اقوالهم ظاهر ومن ذلك قول الشافعي تجوز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك الشئ في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان احدهما انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخري واحمد في احدى روايتيه والوجه الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق المروزي مع قول ابي حنيفة تجوز الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد ومع قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة في المدة اليسيرة دون الملك فان كانت المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها قطع له بالملك اذا كان المدعي حاضرا حال تصرفه فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعي قرابة او يخاف من سلطان ان عارضه فالاول من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني وهو قول المروزي مشدد وقول ابي حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة بالملك على ما ذكره من الشروط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال واضحة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثاني معاملتهم معاملة المسلمين في الوصية في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق بقول الكافر في الغالب ووجه الثاني انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لا سيما ان كانوا عددا كثيرا فان لم يغلب على ظن الحاكم صدق الكافرين فينبغي عدم القبول جريا على قواعد الشريعة في كثير من المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين في الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين في العتق مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحلف المعتق مع شاهد ويحكم له بذلك فالاول مشدد ولعله اذا انكر المعتق العتق دون ما اذا سكت والثاني فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم في الاموال وحقوقها بشهادة امرأتين مع اليمين مع قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي واذا حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مع ما انبنى على ذلك من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تقبل شهادة العدو على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرجهما الى الفسق مع قول الائمة انها لا تقبل على الاطلاق

فالاول فيه تخفيف على المدعي والثاني بالعكس نقل انتفى [illegible] قبول شهادة بني وائل
على بني حرام وعكسه وخالفه في ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
لاتقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعي انه لاتجوز شهادة الوالدين من الطرفين
للمولودين ولاشهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث سواء بعدوا ام قربوا ومع قول احمد
في احدى روايتيه انه تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية
الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه مالم يجر اليه نفعا في الغالب وله رواية اخرى كالجماعة
واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يروى عن الشافعي انه قال لا تروى
شهادة الولد على والده في القصاص والحدود لاتهامه في الميراث فالعلماء ما بين مخفف ومشدد
كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادة الاخ
لاخيه والصديق لصديقه مع قول انها لاتقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص
شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة الوالد والولد ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة
الضعيفة على ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثاني
فيه تشديد على الناس اذ لايخلو احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضرا لذلك العقد الا ذلك
الاخ او الصديق فاذا لم يقبلهما ضاع حقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لاتقبل شهادة
احد الزوجين للآخر مع قول الشافعي انها تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضى خاطره بشهادة
الزور ووجه الثاني ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل
شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متجنبين الكذب الا الخطابية وهم قوم من الرافضة
يصدقون من حلف لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك واحمد انه لاتقبل
شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة البدوي على القروي
اذا كان عدلا والبدوي في كل شيء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل
في الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التي يمكن اشهاد الحاضر فيها الا ان يكون
تحملها في البادية فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها
ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعي ومن ذلك قول مالك في المشهور
عنه ان الشهادة على الشهادة جائزة في كل شيء من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين
سواء كان ذلك في حد او مال او قصاص مع قول ابي حنيفة انها تقبل في حقوق
الادميين سوى القصاص ومع قول الشافعي في اظهر قوليه انها تقبل في حقوق الله عز وجل
كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تخفيف على الشهود
وتشديد على المحدود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز

ان يكون فى شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود شاهدى الاصل وبه قال الشافعى فى اظهر قوليه والقول الثانى يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة والشافعى فى القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم مع قول الشافعى فى الجديد انه لا شئ عليهما فالاول فيه تشديد على الشهود والثانى مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تاديب الشهود ليأخذوا حذرهم فى المستقبل فلا يشهدون الا عن يقين ووجه الثانى ان المدار على الحكم لا عليهما ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الحاكم اذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول مالك واحمد والشافعى فى احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثانى مشدد عليه والعمل به احوط للدين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا تعزير على شاهد الزور وانما يوقف فى قومه ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه يعزر ويوقف فى قومه فيعرفون انه شاهد زور وزاد مالك فقال ويشهر فى المساجد والاسواق ومجامع الناس فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ويصح حمل الاول على من لم يعتد الزور والثانى على من تكرر منه والله اعلم

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا له فى مملوك مشترك وكان موسرا اعتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه وان كان معسرا عتق نصفه فقط مع قول ابى حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يستسعى العبد او يضمن شريكه المعتق ان كان موسرا وان كان معسرا فله الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين فالاول فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذى ذكره والثانى فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك على التفصيل الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك فى المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللآخر ثلثه وللآخر سدسه فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا فى زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقى بينهما على قدر حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما من ولاية مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما قيمة حصة شريكهما بينهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة شريكه وهى رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيدين بعتق العبد كله عليهما ووزن قيمة الشقص الباقى والثانى فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمن له النصف وتشديد على صاحب السدس بوزنه لشريكه قدر قيمة النصف او الثلث فليتأمل ومن

ذلك قول ابى حنيفة انه لو اعتق عبيده فى مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة جميع العتق
عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى فى الباقى مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة
فالاول فيه رائحة التشديد بالسعاية فى الباقى والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو اعتق عبدا من عبيده
لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف
على السيد والثانى فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان السيد
محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم وجوب حق لاحد منهم عليه ومعلوم ان القرعة
انما شرعت خوفا من ان ياخذ الاغبط لنفسه ويعطى اخاه الارذل ولا كذلك الحكم فى حق السيد
مع عبيده ومن هنا علم توجيه القول الثانى ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو اعتق
عبدا فى مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد فى قيمته فاذا اداها
صار حرا مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق
والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد الى عتق
نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثانى المبادرة الى وفاء الدين الذى يعوق صاحبه
عن دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس فى الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اقواما فى صناديق من نار مطبقة عليهم فقال يا اخى
جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء اقوام ماتوا وفى اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء
فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة لو قال لعبده الذى هو اكبر منه سنا انت
والدى عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول
العتق والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق
من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقى ووجه الثانى حمل ذلك على انه
اراد بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق او الام الشفيقة لولدها ما هو كذا يا ابى وايضا
فان كون العبد فى رق الخلق اقل مواخذة ممن كان فى رق الحق لانه ما كل احد يعرف اداب
العبودية لله تعالى فكان سيده الادمى كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب فكان له
رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة فى هذه المسئلة مشهد ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو
قال لرقيقه انت لله ونوى بذلك العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول
مخفف على السيد بترك العتق والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل منهما وجه ومن
ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال لعبده الذى هو اصغر منه سنا انت ولدى انه يعتق الا فى قول
للشافعى وصححه بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول فى هذه المسئلة
كالقول فى مسئلة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه او اجداده او جداته قربوا ام بعدوا
عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من قبل الام او الاب

مع قول ابي حنيفة ان هؤلاء يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة النسب ولو كان بحيث لو يجز تزويجها من نفسه ومع قول الشافعي من ملك اصله من جهة الاب او الام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سواء اتفق الولد والوالد او اختلفا وسواء ملكه قهرا كالارث او اختيارا كالشراء والهبة ومع قول داود انه لا عتق في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول فيه تشديد والثاني مشدد لزيادته بعتق كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث مشدد ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لما فيها من الاكرام للاصول والفروع والقرابات فكل الائمة متفقون على اكرام من ذكر ولكنهم بين مؤكد كثيرا ومؤكد قليلا في سعة الاكرام وضيقه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واما وجه قول داود فلان كرا لامشافهة لمن يقيم الاسلام والله اعلم

كتاب التدبير

اتفق الائمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد موتي صار العبد مدبرا يعتق بموت سيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك انه لا يجوز بيع المدبر في حال الحياة ويجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه وان لم يحتمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط ان يكون على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول مفصل وقول الشافعي مخفف على السيد وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام عمر رضي الله عنه الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى الانسان من نفسه ومن هنا عرف ترجيح من قال يجوز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق بين المطلق والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط كرجوع من سفر وشفاء من مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبر في تبعيته لامه في التدبير على حكم التفصيل الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوق الى حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سواء كان بشرط ام بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل بتعيين الولد في التدبير فلا يكفي عنده تدبيره بحكم التبعية فالعلماء ما بين مشدد ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يقع الا ممن كان عنده بعض بخل وشح نفس ولولا ذلك لكان نجز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الآخرة وبعتق جسده من الآفات التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو عنه بنو آدم والله اعلم

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد في قوله في رواية له انها واجبة اذا دعا العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وصفتها ان يكاتب السيد عبده على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه واتفقوا على كراهة كتابة الامة التي لا كسب لها كما اتفقوا على ان السيد اذا كاتب عبده على مال اتاه منه شيئا عملا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له مع قول احمد في الرواية الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قد يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده فيصير كالمكتسب ووجه الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج من الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت ساكنة وصار كل يوم عندها في الرق كانه سنة فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال سيده او غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة تصح حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التاجيل مع قول الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة واقله نجمان فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد والثاني فيه تشديد عليه دون العبد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب مكافات السيد على كتابته له بتعجيل المال ان كان العبد من اهل المعروف ووجه الثاني طلب الشارع من السيد كمال الفضل والرحمة للمكاتب بتعداد النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ فالاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ايتاء السيد المكاتب شيئا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب للآية فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من باب البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة الاعتناء في امر الله عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا واللائق بذلك الوجوب على قاعدة اهل الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول احمد انه مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبضه منه ربعه ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة المكاتب الا ان مالكا اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان غنيا

وهو الجديد من مذهب الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة فيقوم المشتري مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال والثاني على اهل العدم والمحتاجين الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على الف درهم فاداها عتق ولم يفتقر الى ان يقول فاذا اديتها الي فانت حر وينوي العتق مع قول الشافعي انه لابد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطر سيدها بجماعها مع اتيانها منه بما يتبين فيه خلق الادميين يصيرها قصدا عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد له ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى ياتيه شيء عن الشارع بنهاه عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والثروة والدين ويحمل الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو ابتاع امة وهي حامل منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي في احد قوليه انه يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد ومع قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولده مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين وليكن ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح

كتاب الميزان الشعرانية المداخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه كل منها جهدي ليجمع الاخوان من مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وقولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك نظرا واستدلالا كما مر بيانه في الخطبة ويفوزوا باخذ الائمة المجتهدين بيدهم في اهوال يوم القيمة فكل مجتهد راه هناك يتبسم في وجهه ويأخذ بيده بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه عليهم بحق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع تفاوتهم في العلم فكيف بمن هو عامي بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضي الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يسأله عن مسئلة فارسل يقول له اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسئلة ما قام عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب العلمين ولنشرع في ذكر الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة فنقول وبالله التوفيق خاتمة في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب الميزان في النفاسة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي على الخواص رضي الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف في سائر الاعصار وانها كلها كالكفارة للاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلوة والسلام من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتي الشريعة كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلوة والسلام من الشجرة التي هي مظهر ما يقع من بنيه بعد بحكم القبضتين لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب فافهم وقد سالت شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالى غني عن العلمين وعن عباداتهم فقال رضي الله عنه سبب تمام التوبة لبني ادم اذا وقعوا فيما نهى الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف والاداب التي كلف الله تعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه الوقوع في المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهي كفارة والا فهي رافع درجات كما هي في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقلت له فاذا كان رفع درجات في حق الانبياء فما المراد بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدي ان ما قصه الله تعالى عن الانبياء من مسمى المعصية والخطيئة انما هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن حضرة الاحسان في لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب عن شهوده تعالى فمسمى معاصي الانبياء وخطاياهم كلها صورية لا حقيقية ليصيرهم المام باقامة المعاذير لقومهم بالحنا اذا وقعوا في مخالفة ويصير احدهم يعرف كيفية تعليم قومه التن[illegible] الله تعالى بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا في المخالفات ويصير احدهم يعرف مقدار الهجر لما يعرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشيء لا يعرف الا بضده قال واوضح لك يا ولدي ذلك فاقول مثال واقعة السيد ادم عليه الصلوة والسلام مثال ملك

مطاع قال يوما لاهل حضرته الخاصة انى اريد ان احدث امرا فى الوجود وانزل كتبا وارسل
رسلا بامر ونهى واجعل لمن اطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن عصاهم دارا تسمى النار واخرج من ظهر
عبدى ادم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد ان اقدر عليه الاكل من شجرة
وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه وعلى ذريته الذين عصموا الحجة مجازا صوريا
وعلى ذريته الذين لم يعصموا حقيقة لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة التى اكل فيها من الشجرة الى
دار اخرى انزل منها فى الدوحة تسمى الدنيا واجعل كمال مقامه فيها فمن طلب ان يكون مكان ادم
فليتقدم فما تجرأ احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد ادم فانه تقدم وقال انا لها
انا لها طلبا لتنفيذ قضاء الله تعالى وقدره فى عباده فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق لم يحكم
على ادم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه فى ذلك عكس من كان غائبا عن هذا المجلس
فانه يحكم عليه بالعصيان ولابد كما هى حضرة المحجوبين من اولاد ادم فكان ذلك من اكبر المصالح
لهم ليقعوا فى قضاء الله وقدره تارة المعصية فيظهر واحلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهروا
كرمه ومجده فكان ادم عليه الصلوة والسلام تحمل عن اولاد المحجوبين بذلك البكاء الصورى
الذى وقع منه وكثرة الحزن غالبا ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه
فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لابد للقبضة من فاتح يفتحها بحكم القضاء والقدر ليترتب
على ذلك الحدود فى الدنيا والاخرة فقد بان لك يا اخى ان جميع التكاليف التى شرعها الله تعالى
فى الدنيا انما كانت فى مقابلة اكل ادم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى اوهم
بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهى اى جميع
التكاليف لبنيه الذين لم يعصموا اما رفع درجات او كفارة لذنب وقعوا فيه او عقوبة لهم كالحدود
التى ادب الله تعالى بها عباده انتهى وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول كان جميع ما وقع
من ادم عليه الصلوة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى كان راضيا
عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه فى الصلوة على حد سواء ومن قال فى ابيه
غير ذلك قياسا على حال بنى ادم فعليه الخروج من عهدته يوم القيمة وانما قال ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين يعنى معاشر اولادى الذين يعصون امرك فكانه
بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه هو وهو كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له من تطاير
التاج والثياب عن راسه وبدنه والبكاء والندم كان صوريا لينقل ذلك عنه الى بنيه الذين
لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر
بذلك صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كما بال او تغوط وقد جاءت شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلاء وكذلك حدث فى حواء
زيادة على البطنة ما يقع لها ولبناتها من الحيض فى كل شهر لتتذكر بذلك معاصى بناتها فتستغفر
لهن وانما زادت على ادم بالحيض فى كل شهر لانها وقعت فى صورة التزيين لادم فى اكله من الشجرة
حتى اكل ولكونها ايضا هى التى قطعت الثمرة من شجرة التين واعطتها لادم ولا شك ان

من يأتى المخالفة وهو مظهر لاستحسانه ذلك اعظم فى صورة الذنب ممن يأتى المخالفة ناسيا قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما لاسيما وقد حلف له ابليس انه له من الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين اجتمع بابليس فقال كيف حلفت لادم انك له من الناصحين وانت تكذب فقال فما اصنع لما رايت قضاء الله لا مرد له ورايت قلوب الانبياء ساجرة سالمة من خطور الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له بمعبوده الذى يعرفه هو بثبوته وتخيله فى ذهنه وتعالى الله فى علو ذاته وجلاله من كل ما يخطر بالبال من صفات التعظيم له فما حلفت له الا بالمعبود الذى يتخيله لا بالذى ليس كمثله شئ انتهى ثم اعلم يا اخى ان الجنة التى كان فيها ادم ليست بالجنة الكبرى المدخرة فى علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما جنة البرزخ التى فوق جبل الياقوت كما قاله اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى انما يدخلها الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هى التى يفتح من قبر المؤمن له طاقة منها ينظر اليها ويتنعم بما فيها من قبره وكذلك القول فى النار التى ترى فى الدنيا فى المنام او من طريق الكشف هى نار البرزخ قالوا وهى التى راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن لحى الذى سيب السوائب وراى فيها المراة التى حبست الهرة حتى ماتت قالوا وهى التى وقع لادم فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لقربها منها فى الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التى فى البرزخ فلا يزال بنوادم فى هذين المكانين حتى تنقضى الدنيا ويفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث الى الحساب ثم يدخلون الجنة الكبرى او النار الكبرى ولو ان الجنة التى يفتح للمؤمن منها طاقة او النار التى يفتح للكافر منها طاقة هى الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات الحشر والنشر وما بعدهما مما ورد انتهى قال سيدى على الخواص رحمه الله ولما كان الغالب على جنة البرزخ مشابهتها للجنة الكبرى فى الطهارة والتقديس لم يكن محلا لاخراج القذر فيها من بول وغائط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية فلذلك انزل ادم وحواء الى هذه الارض التى هى محل التغض والاستحالات يخرجا فيها ذلك القذر الصورى فى حقهما الحقيقى فى حق العصاة من اولادهما انتهى وسمعت اخى افضل الدين رحمه الله يقول لما اكل ادم وحواء من شجرة النهى تولد فيهما البول والغائط والدم ولذة اللمس من الرجل للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد فى ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة النهى الخاصة بهم من وقوع فى حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد صورة فى ابويهم الجنون والاغماء بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت الاخبار والاثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل فى جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل وليس لنا ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع منه شئ ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تتغوط

ولا يجري بها دم ولا تشتهي الرجال والنساء ولا الاستمتاع بالجس بشيء من جسدها ولا بالجماع ولا
تجن ولا يغمى عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصى ربه الا ان حجب عن شهوده
تعالى ولا يحجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابدا فلذلك
امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والائمة المجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او
بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهر من النجاسة بالماء كذلك او الحجر او التراب في الاستنجاء
وازالة قذر النعل وذيل المراة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر و
غيرهما حتى عن مس المحل الخارج منه البول والغائط عن قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلماء
برش السراويل بالماء لملامستها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله
بالماء عند الطهارة ويقول بذلك امرني جبريل وسياتي في توجيه الاحكام ان النقض بمس الفرج
خاص باكابر العلماء والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه
وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله
ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول فان قال
قائل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي فالجواب
قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك من حيث
ارواحها وايضا فان بعض العلماء كان يغسل من بول الصبي الذي لم ياكل الطعام ويقول ان والدته
تاكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول من ياكل الحلال انتهى
وقد جاءت اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة
التي استندوا اليها من الكتاب والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب
القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها
ما اختلفوا فيه كلمس المحارم ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه خروج
الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصنان في الابط والمشرك والاجذم والابرص
والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاسرار ان النقض بلمس الفرج
ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان
النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله
قد نمى وتولد من الاكل فان قلت قد قال العلماء بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي
غير متولدة من الاكل بيقين فالجواب ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من القذر
المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الناقض
حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب واثارة الشهوة والغفلة عن الله
عز وجل والمعاصي وليست الحصاة او العود بذاتهما يثيران شيئا من ذلك فافهم
فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر فان قلت فلم وجب تعميم البدن
بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن

بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع
البدن حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجرائها الماء على سطح البدن
كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان قذرا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك
امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه او فتوره او موته النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي
ربه ببدن حي فكل موضع لم يمسه الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن السكران او
المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه فكانه لم يصل
اذ الصلاة لا تصح الا بجميع البدن كما انها لا تصح خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله تعالى
فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا او شرعا لان التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة الماء
الذي تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالجدار لان اصله كذلك من زبد
البحر حين تموج ولذلك يخرج منه قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار
اذ الحقائق لا تنقلب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما وجب تعميم البدن
بخروج المني لان الغفلة عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال الامام ابو
حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلوة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه
اليه في صلاته وذلك مبطل عند اهل الله عز وجل واما وجوب تعميم البدن على الحائض والنفساء اذا
انقطع دمهما فانما ذلك لزيادة القذر الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما ان عرقت مثلا
وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلوة الحائض والنفساء مع وجوده وبعد
انقطاعه حتى تغسل اثر ذلك الدم فقط او بعد تعميم بدنها او تيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض
والنفساء اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء
وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي فان قلت فلاي شيء اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول
والغائط من الادمي واختلفوا في بول بعض الحيوانات وغائطها مع ان الادمي اشرف
من البهائم بيقين اذ هو المكلف بترك اكله من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب ما اتفق
العلماء على نجاسة بوله وغائطه الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل
شيء خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار
كل شيء صاحبه من المطاعم الطاهرة او الطيبة الرائحة يصير قذرا ونجسا منتنا من بول وغائط
ودم ومخاط وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت صغيرته فان قيل
ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار
وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس له شرف فما الجواب عن ذلك قلنا الجواب عن ذلك
شدة الغفلة عن الله تعالى حال الاكل فما ثم اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان
لا يؤكل بخلاف الحيوانات الماكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة
الامر في ابوالها وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح
لنا الحمار والبغل لازددنا باكله غفلة وكان كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم فان

قيل فلای شیٔ لم يتفقوا علی نجاسة فضلات الحمار كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك كله
متولد من الاكل والشرب كبوله وغائطه فالجواب انما خففوا فی ذلك لخفة القبح والقذر فيها
وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب بخلاف البول والغائط والقیٔ فانها فی الغالب يشبه
لونها لون القذر فمن نظر الی شدة قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الی خفتها قال بطهارتها كما تقدم
بيانه فی الكتاب فكان هذا اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء والتراب
فی الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهی ولا مكروها ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين
علی الدوام كالملائكة ولولا ما قص الله تعالی من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلوة والسلام
ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالی
قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق الصلوة
بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلوة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث
ان قوت ارواحنا هو الوقوف بين يدی ربنا كلما ماتت ابداننا من المعاصی او ضعفت او فترت
باكل الشهوات او الوقوع فی الغفلات فامرنا الحق تعالی بالطهارة بالماء او التراب المنعشين
للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجی ربنا بابدان وارواح حية بعد موتها
بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا بذلك فتحنا باب التقرب الی الله تعالی ورضاه عنا بعد ان لم يكن
تعالی راضيا عنا كل الرضی الذی يقع لنا حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بتنا ولنا شهوات
نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا الخلاء لنخرج تلك الفضلات القذرة المنتنة التی
لا تناسب حضرته تعالی ولذلك خفف الائمة من الاكل وقالوا نستحيی من الله ان نكشف عورتنا
بين يديه كل قليل حال البول والغائط كالامام مالك والاوزاعی والبخاری فكان الامام مالك
والبخاری يدخلان الخلاء كل اسبوع وكان الاوزاعی يدخل الخلاء كل شهر فرق بطنه فصار
يدخله فی الشهر مرتين فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعو لعبد الرحمن فان به علة البطن
انتهی وفی الحديث ان الملائكة تقول عند دخول وقت الصلوة يا بنی ادم قوموا الی ناركم
التی اوقدتموها فاطفئوها فان قال قائل فلم تكررت الصلوة عندنا فی اليوم والليلة خمس مرات
فالجواب كان ذلك من رحمة الله تعالی بنا لنتذكر ذنوبنا عند طهارتنا ويحصل لنا الرضی والشرف
كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل الواقع فينا بالمعاصی والغفلات بين كل صلوة وصلوة
فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من المخالفات علی حسب مقام ذلك المتطهر منا والمصلی كما انه
اذا قال اذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلوة فيغفر له ذنوبه
الخاصة بالصلوة فان كل مامور شرعی انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه مما يسخط الله تعالی
فيكون ذلك فی مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لرأی ذنوبه تتساقط
عنه يمينا وشمالا كلما كبر الله تعالی ای عن كل شیٔ يخطر بباله من صفات التعظيم فان الله
تعالی اكبر من ذلك كله ثم يقرأ فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يعتدل
فتتحدر كذلك ثم يسجد فتتحدر كذلك ثم يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته عليه

ذنب من الذنوب التی تغفر بالصلوۃ فعلم مما قررناہ الجواب عن قول القائل قد ورد ان الذنوب
کلها تخر حال الوضوء فمن این جاءته الذنوب التی تتساقط عن یمینه وشماله فی الصلوۃ اذا صلی
علی اثر الوضوء فافهم وقد تقدم فی ابواب الطهارۃ قولنا ان ذنوب العبد کلما کانت افحش واقذر و
اکثر کلما طولب بنظافة الماء اکثر لیکون انعش للبدن الذی مات من کثرۃ المعاصی بخلاف
المستعمل فرحم الله الامام ابا حنیفة ما کان ادق استنباطاته وما کان اکثر احتیاطاته
لهذه الامة فی قوله بعدم صحة الطهارۃ بالماء المستعمل ولو کان اکثر من قلتین مثلا لضعفه
بکثرۃ جرود الخطایا فیه ورحم الله بقیة المجتهدین فان قلت فاذا کانت الصلوات الخمس
کفارات للذنوب المتعلقة بالصلوۃ فلای شیء شرعت النوافل هل هی لما عساه یقع من الذنوب
المستقبلة او هی جبر للخلل الواقع فی الفرائض کما قال به اهل الکشف فانهم قالوا لا نفل الا عن
کمال فرض وذلک بان لا یخطر بباله شیء من الاکوان من حین یحرم بالصلوۃ الی ان یسلم منها
فالجواب انها جوابر للخلل الواقع فی الفرائض بالنظر لمقام کل انسان ولیست بنوافل الا فی حق من
کملت فرائضه من کمل الاولیاء ولذلک قال تعالی لرسوله صلی الله علیه وسلم ومن اللیل
فتهجد به ای بالقران نافلة لک فما قال تعالی لک الا لینبهه علی کمال فرائضه صلی الله علیه وسلم و
یلحق به کمل الاولیاء من ورثته فی المقام ویبقی امثالنا علی الاصل فی الجبر ویؤید ذلک حدیث
البخاری وغیرہ ان الفرائض تکمل یوم القیمة بالنوافل ای یکمل کل نقص حدث فی رکن او سنة
بنظیرہ فی النوافل من الارکان والسنن فافهم فان قلت فلم اکد الشارع صلی الله علیه وسلم
بعض النوافل دون بعض فالجواب فعل ذلک توسعة لامته فانه لو اکدها کلها لکانت
کالتشدید الذی لا یطیقه غالب الامة وقد کان صلی الله علیه وسلم یحب التخفیف علی امته
ما امکن لعلمه بان الله تعالی غنی عن طاعتهم کلها وقد صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم مرۃ
رکعتین قبل المغرب ثم ترکهما وقال خشیت ان یتخذهما الناس سنة ای یواظبوا علیهما کالنوافل
المؤکدۃ فان قلت فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب کالکسوف والاستسقاء والعیدین وصلوۃ
الجنازۃ ونحوها فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاکل عن شهود الایات العظام التی یخوف الله
تعالی بها عبادہ لاسیما مع اکل الحرام والشهوات والشبهات حتی قسا قلبه فانه لا یکاد یخاف
من الله تعالی کل ذلک الخوف الرادع له من ارتکاب المخالفات فلولا حجابنا بالاکل وغفلتنا
عن الله تعالی ما احتجنا الی تخویف ولذلک شرع الشارع فی بعض هذه الصلوات الخطبة
الجامعة للوعظ والتخویفات لیرد قلوب الشاردین عن حضرۃ الله تعالی الیها بقرینة عدم
مشروعیة الخطبة فی صلوۃ الجنازۃ لان الموت فی نفسه موعظة بلیغة لمن عقل واستبصر ولو علم
صلی الله علیه وسلم ان القلوب ترجع الی حضرۃ ربها بما شرع من الدعاء والاستغفار فی بعض
الصلوات ما کان شرع معها الخطبة واما حکمة التکبیر فی العیدین فانما شرع ذلک لحجاب الخلق
بکثرۃ الجمع عن شهود وحدۃ الرب واما صلوۃ الجنازۃ فانما شرعت تأدیة لبعض حقوق اخواننا
المسلمین التی قصرنا فیها حال حیاتهم فکان الغسل والتکفین والدفن والصلوۃ علیهم بعد موتهم

كالجابر لذلك الخلل الواقع منا فى حقهم واصل وقوع ذلك الخلل منا فى حقهم انما هو حجابنا بالاكل والشرب ويزيد العيدان على ما ذكر التبسط بالاكل والشرب ولبس ثياب الزينة لانهما شرعا تاليفا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة فى الدنيا والاغراض النفسانية حين حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لان بائتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين واقامة شعائره بخلاف التنافر فانه يشتت نظام الدين ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة فى الجمعة بالتكبير لله تعالى اى عن ان يخرج شئ من الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور وغفلة عن الله فى العادة اكثر من الغفلة عنه فى يوم الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح والسرور شكر النعمة الله علينا بهما بالفعل الظاهر دون الاكتفاء بفرح القلوب فى الباطن فينبغى لمن طعن فى السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان فى اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التى هو فيها وسببا لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان لباس الزينة له اثر عظيم فى الميل الى صاحبه عكس حال صاحب ثياب الدنسة وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا ينبغى لمسلم ان ياتى الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات وفى باطنه غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين فان من اتى الى الصلوة وفى باطنه شئ من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق تعالى فى تلك الصلوة وسمعته يقول لاصحابه مرات اياكم ان تفارقكم الجمعة والعيدان وفى قلب احدكم غل او مكر او خديعة لاحد من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا فى سائر الاوقات من كل مسلم لكنه فى الجمعة والعيدين اكد لا سيما من كان حاجا فان الحرم حضرة الله الخاصة فى الارض وفى الحديث لا يصعد للمتشاحنين عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة على الخلق ومن هنا استحب العلماء مصالحة الاعداء قبل الخروج للاستسقاء والتوبة ورد المظالم لئلا يرد دعاء القوم فاعلم ذلك واما وجه تعلق الزكوة بجميع انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما اكلنا ما لا ينبغى لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك فى المال الذى بايدينا كله لله تعالى وادعينا الملك فى ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقى فجمعناه وكنزناه ومنعنا منه الفقراء والمساكين شحا من نفوسنا وشرها وضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم وعلى الغارمين فى المصالح التى يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر فى الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكوة وقوله تعالى وانفقوا مما رزقنكم وقوله وما انفقتم من شئ فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى ليضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى الزكوة فان الله تعالى ما سماها زكوة اى نموا الا لينا مل العبد فى ذلك ويخرج زكوته بطيب نفس وانشراح صدر وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكوة لما سبق فى علمه من شحة نفوسنا على عباد الله وحرماننا لهم من مال سيدهم الذى جعلنا مستخلفين فيه لا مالكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم من كل صنف من جميع اموال الزكوة

على سبيل الفرض علينا تطهيراً لاموالنا وارواحنا من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح [illegible]
لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا للبركة في رزقنا فالامر فيه فانه ما كل مؤمن
يشهد زيادة المال في ماله اذا اخرج زكوته وانما يشهد النقص فيه وقد دعت الملائكة ربها
بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملائكة لا يرد فلو تأمل غالب الناس
في نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله تعالى وعدنا بالاخلاف
الانفاق في سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله
الا قليل من الناس وقد قالوا من شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعده الله به او توعد
عليه عند المؤمن كالحاضر على حد سواء فاين ايمان البخيل بحق الله تعالى حينئذ الذي
يدعيه مع انه لو راى يهوديا جلس بيده من ذهب يقول كل من اعطاني نصفا اعطيته دينارا
لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم ليأخذ الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع له فانظر يا اخي لنفسك في هذه
الميزان فانت اعلم بحالك وادع الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين
لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللائق به الفرح والسرور لا الحزن و
الغم انتهى واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في زكوته الفرض نظير الصلوة
والصوم فربما نقص بعض الناس من القدر المخرج او من السرور بالاخراج فنقص اجرهم بذلك وقد
ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعد بالاجر على الزكوة الا من اخرجها منشرحا بها
صدره قارة بها عينه وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكوة الفرض مطهرة
للمال والروح وصدقة التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسي والمعنوي فمن لم يتصدق
صدقة التطوع ولم يجبر النقص في زكوة الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب الفرنجي
والدمامل والقروح وسائر ما يؤذي بدنه انتهى واما زكوة الفطر فانها شرعت لكون رفع صيام
رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها الحديث حسنه بعضهم مع اجماع
اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكوة الفطر لانها كالكفارة
لما وقع من ذلك الصائم من تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات المضادة لحكمة
الصوم واصل ذلك كله الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة الله فوقع في خرق
صومه لتركه الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب
وجميع المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصوم
بالاكل من شجرة النهي فرضا كان او نفلا فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية للاستعداد
في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر المعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا حين
حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن الحياء منه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه

الله يقول انما شرع صوم رمضان سد المجاري الشيطان من البدن من العام الى العام يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة وغيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين والخميس وايام الليالى البيض ونحو ذلك وسمعته يقول ايضا من شان الصوم رقة القلب وذبول الاعضاء حتى لا تكاد اعضاء العبد تشتهى معصية لسده مجارى الشيطان التى انفتحت فى البدن باكل الشهوات حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة بحديث البخاري وغيره الصوم جنة اى ترس يتقى به العبد دخول الافات الدينية الى قلبه انتهى وانما كان رمضان ثلثين يوما او تسعا وعشرين يوما لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التى اكلها ادم من الشجرة مكثت فى بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين يوما فان قيل ان فى الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم فى الباطن اربعين يوما الحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلوة اربعين يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التى فى القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة فى ابينا ادم اشد فهضمت الطعام وازالته فى شهر فنقص عشرة ايام عن هضم معدة انتهى فعلم ان الله تعالى ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ فى اكل الشهوات والدسم فى رمضان فقد ابطل حكمة الصوم فى حق نفسه ولم يسد مجارى الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله واتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى صوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة فى الجماع فى نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف امر ربه وقدم شهوته على رضاء ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك القول فى سائر الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذى تنزه البارى جل وعلا عنه فقد علمت انه لولا الاكل ما احتجنا الى صيام نضعف به شهواتنا ونكف به جوارحنا واما وجه تعلق الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات قلوبنا عن ربنا حين تفرقت فى اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا على صحة الحضور لا سيما فى رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا فى ليلة القدر التى هى خير من الف شهر فافهم والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهى فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التى نشأت من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا فى هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل مامور شرعى ذنبا فى مقابلته يكفره من طهارة وصلوة وصوم وحج وغير ذلك وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغى لنا اكله شرعا بل بطرا وشره نفس حجبنا فعصينا ولو اننا كنا اكلنا ما كان ينبغى لنا اكله شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية هذا فى حقنا واما فى حق ابينا ادم عليه الصلوة والسلام فكان كل ما وقع منه من الذنب والبكاء صوريا لا حقيقيا كما تقدم اول المبحث وكان الحج اخر ما بقى على العبد من المكفرات وايضا فان ادم

عليه الصلوة والسلام تلقى الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك التوبة الصورية لا
الحقيقية كما هو شان الانبياء من ذريته فان قلت فلاى شىء لم يجب الحج والعمرة الا مرة واحدة فى العمر
ولم يتكررا كالصلوات والصوم والزكوة والطهارة فالجواب انما فعل الحق ذلك رحمة بخلقه من حيث
ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة فى فعلهما غالبا لاسيما من اتى من مسيرة سنة
بخلاف الطهارة والصلوة والصوم وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لانها داخلة
فى افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان فى ذلك بشارة عظيمة بمغفرة ذنوبنا
السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة فى العمر ولولا هذه المغفرة لكرر الحق علينا الحج كل سنة
مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بتلك الحجة فافهم فان قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج
بعد الاحرام للاتى من طريق مصر دون الطواف والسعى مثلا فالجواب انما كان اول الاركان
الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه الصلوة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة
التى على راس جبل الياقوت الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب
الاول للملك ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهى كالباب الثانى لانه دلا فيها وقربها من مكة
فان قلت فلم سوغ الحج المصرى وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف فالجواب انما سامحهم الحق تعالى
بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان
حكمهم كحكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين يديه ينتظر ما يؤمر به السيد من
الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التى دخل منها صفيى ادم عليه الصلوة والسلام ما
وسعه الا امتثال امر ربه فى ذلك فان قلت فلاى شىء امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من
الادب عند ملاقاة الاكابر لبس فخر الثياب عادة فالجواب انما امر العبد بمثل ذلك اشارة
الى ان من الادب من كل مذنب ان ياتى ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلائق
الدنيوية ليقبله السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية اذ الغنى اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من الحق تعالى فى العادة وقد يتفضل
الله تعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق فى
علمه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من علامة قبول حج العبد انه خلع عليه خلعة
الرضى عنه ان يرجع من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع فى ذنب ولا يرى نفسه على احد
من خلق الله ولا يزاحم على شىء من امر الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على ما كان
عليه قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى ان مثل حجه اولى بالقبول
من حج غيره لما وقع فيه من الكمال فى تادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء لكن
هذا المقت لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد رجع سبب مشروعية
الحج الى الاكل من شجرة النهى والحمد لله رب العلمين واما وجه تعلق البيع والشراء وسائر
المعاملات بالاكل من شجرة النهى فهو ظاهر لاننا لما اكلنا وشربنا حجبنا بذلك عن كمال محبة
اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه لكونهم من عبيد

سيدنا وتعدينا حدود ربنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان يكون كل ما فى ايدى الخلائق
لنا ولو بغير طريق شرعى فامرنا الله تعالى بالبيع والشراء وحرم علينا الربا وشرع لنا الخيار فى البيع
والشراء دفعا للندم منا اذا كان الحظ الاوفر لاخينا وبين لنا العيوب التى من زماننا والتى من
ضمان غيرنا وبين لنا ما يدخل فى بيع دورنا وبساتيننا وما يصح فيه السلم والرهن واحكام الفلس
والحجر والصلح والحوالة والشركة والوكالة وغير ذلك من القراض والاقارير والمساقاة والاجارات
واحياء الموات وانما رغبنا فى الوقف والهبة والهدية تشكرا لما عندنا من النعمة وكذلك علمنا حكم
اللقطة واللقيط والجعالة والفرائض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة وقسم الفيء والغنيمة
وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذى لم ياذن لنا الشارع فى اكله من حيث عين الاكل او من حيث الفعل
وقد بسطنا الكلام على ذلك كله فى رسالة الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العالمين واما وجه
تعلق النكاح وتوابعه بالاكل من شجرة النهى فهو ان العبد اذا اكل تحركت شهوته الى الجماع
او مقدماته فلولا مشروعية النكاح لربما كان يقع فى الزنا فيقتل شرها وغيرة على تلك المراة
المزنى بها فكان الفساد يعظم فلذلك امر الشارع بالولى والشاهدين والصداق ليدخل اليه من
الباب واما مشروعية القسم للزوجات فاصله الاكل فانه لما اكل بشرها وبطرا حجب عن حقوق زوجته
عليه فضاجرها وتزوج عليها واذاها حتى سالته ان يطلقها بمال تعطيه له وتفدى نفسها منه
وربما بطر فطلقها ابتداء من غير سؤال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله له الرجعة وربما آلى
من زوجته وظاهر منها ولاعنها وتزوج من ارضعته ووطئ الجارية من غير استبراء ونكح
فى العدة مع اشتغال رحم المراة بولد الغير او ماثه وربما اثم بنفقة الزوجة والوالدين والذرية
والخدام والبهائم التى يركبها وينتفع بها لحجابه بالاكل عن حقوق جميع المذكورات فامر باعطائهم
حقوقهم بحسب الامر الشرعى دفعا للتبعات فى الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين واما وجه
تعلق ربع الجنايات وما يذكر فيه من النذر والايمان والقضاء والعتق والكتابة
وحكم امهات الاولاد من الاماء فوجهه ظاهر وذلك ان العبد اذا اكل وشبع ربما بطر وطغت
جوارحه وبغت فيقتل النفس التى حرمها الله تعالى او قطع شيئا من جوارحها او جرحه عمدا
او خطأ او قطع الطريق او سرق او زنى او صال على الناس او شرب المسكر او قذف اعراض الناس
او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يكد ينفقه على المحتاجين اليه الا بنذر او عهد
مع الله على ذلك فامره الله تعالى بالوفاء بنذره كالعقوبة عليه لا كالاكرام ورد المحبة له من حيث
ما هو عليه من الشح ومن حيث مزاحمته للشارع فى التشريع بايجاب ما جعله مباحا او مندوبا
توسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم بزيادة القتل والنهب وانما جعل فى
بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة لما فى ذلك الامر من شدة القهر ولتكون الكفارة
حجابا مانعا من وقوع العقوبة باذن الله تعالى للعبد رحمة به وكل ذلك نشأ من حجاب الاكل
الذى لم ياذن فيه الشارع فافهم واما وجه تعلق العتق وما بعده بالاكل من الشجرة
فهو ان السيد لما اكل وشرب حجب فنسى خدمة الرفق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما

اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج من تحجيره عليه وان يكون له مال
كسيده وجهل كون الرق احسن له فانه مادام فى كفالة سيده فهو مستغن بمال سيده عن الشقاء
والتعب فى تحصيل ما يحتاج اليه فكل شئ احتاجه اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك
نفس عنه الشارع بترغيب سيده فى عتقه وامره بكتابته ان علم انه يقدر على مال يفتدى به
وكذلك امره بتدبيره رحمة به لما عنده اى السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه
بعتق ذلك الرقيق الا بعد موته فكان كمن تصدق بماله حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند السيد
بقية حرص على الدنيا لكان امر بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير واما ام الولد فانما لم يؤمر
السيد بعتقها رحمة به او لجهله بحقها عليه حيث كانت محلا لاستمتاعه وقضاء شهوته
فرغبة الشارع فى ان تكون عتيقة بعد موته قهرا عليه وفاء بحقها وكفارة عنه لانهماكه فى الاستمتاع
بها بحكم الملك واصل احلاله بحقها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف بحق من خدمه واستمتع به بل
طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب لكان نزه نفسه عن اخذ مال من المكاتب واعتق
عبده من غير تدبيره واعتق ام الولد قبل موته فاعلم ذلك واما وجه تعلق وجوب نصب الامام
الاعظم ونوابه بالاكل من شجرة النهى فهو ظاهر لانه لولا الامام الاعظم ونوابه فى سائر اقطار
الارض من وزير وامير وقاض وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم
كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم بعضا بلا شوكة تحميهم وربما كان يقتل خلق كثير حتى
يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب عليه القتل فلذلك قالوا لا يليق ان يقيم الحدود الا من يقتص ولا
يقتص منه كالوالى بخلاف من تضربه فيضربك فافهم ثم ان اصل ذلك كله الاكل فانه لولا
الاكل لما حجب احد ولا ترك ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه لولا الاكل لما تنازع
الناس وتخاصموا بل كان كل واحد يؤدى الحق الذى عليه من غير وقوف على حاكم ولا حبس ولا تعزير
ولا ملازمة غريم كما عليه طائفة الاولياء والعلماء العاملين فكان من رحمة الله تعالى بعباده
ان الهم الرعية ان يجتمعوا على نصب امام يحمى اموالهم وانفسهم وحريمهم بوجوده حين علموا
انه لا يقوم للدين شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر
بنصب الامام الاعظم ونوابه لما فى ذلك من الرياسة الكبرى الذى لا يكاد يسلم منه الا من عصمه الله
فلو امرنا الشارع بطلب الامامة صريحا لكان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة
بل نهى عن الامارة الا ان يكون العبد مسؤلا فيها فعلم انه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد
فى داره فضلا عن البرارى ولا صح لاحد اخذ الخراج من الفلاح ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على
المجاهدين والمرابطين وضاعت مصالح الخلق اجمعين فالحمد لله رب العلمين وليكن ذلك اخر
خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية
والحمد لله الذى هدينا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق
وانا اسال بالله تعالى كل ناظر فى هذا الكتاب من علماء المذاهب الاربعة رضى الله تعالى عنهم
ان يصلح ما يرئه فى هذا الكتاب من الخطأ والتحريف ولكن بعد امعان النظر فى الادلة والتعاليل

والتوجيهات والسلامة من التعصب لمذهب دون غيره وبعد معرفته بصحة دليله وضعف دليل المخالف وبعد اطلاعه على جميع الفصول التى قدمناها بين يدى الميزان وبعد شهوده عين الشريعة المطهرة التى يتفرع منها قول مجتهد من المتقدمين والمتاخرين وبعد شهوده ان عين الشريعة كالكف ومذاهب الائمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف من اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب كما تقدم بسطه فى الفصول قبيل توجيه كلام الائمة المجتهدين واذا كان المؤلف اول من تكلم فى فن احتاج ضرورة الى من يتعقب كلامه ويبين ما يرد عليه لعسر استحضار المؤلف كل ما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حال التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك ما احتاجت الناس الى شرح للمتون ولا احتاجت الشروح الى الحواشى ولا الحواشى الى الحواشى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو بحسب ما يفتح الله به على قلبى حال التاليف ما عدا الكتب التى اختصرتها فرحم الله تعالى من عذرنى فى وقوعى فى خطا او تحريف فى هذا الكتاب لغرابته عن الافهام ورحم الله من فتح الله على قلبه توجيها لشئ من اقوال الائمة وضع ما وجهته به فالحقه بموضعه من هذا الكتاب ثم عذرنى فى التزامى لتوجيه كلام جميع المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا سبقنى الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه صار يقرر مذهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة و الجماعة فى عصره ومن لم يلقبه بذلك فقد ظلمه فاسمع يا اخى نصحى وامعن النظر فيه والزم الادب مع سائر الائمة المجتهدين لياخذوا بيدك فى اهوال يوم الدين والحمد لله رب العلمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

قد تم بحمد الله طبع هذا الكتاب العذب المنهل للواردين من الطلاب مصححا بمعرفة من التزم طبعه لاجل نشره وعموم نفعه من هو لانواع المزايا حاوى القاضى المشتهر بنيا مين فى الدهلى احد تجار الازهر نجاه الله تعالى عن اسباب الشر ولما وافى طبعه حد التمام عبقت منه روائح مسك ختامه فى اواخر شهر الله المحرم الحرام من سنة الف وثلثمائة وست وثلثين من هجرة سيد ولد عدنان عليه افضل الصلوة والسلام وعلى اله وصحبه الكرام

فى اكمل المطابع الواقع الدهلى باهتمام مير فخر الدين